

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

MAYO-JUNIO DE 1913.—NÚM. 20.

La doctrina de la Predestinación según San Pablo

(ROM., CAPÍTULOS VIII Y IX)

(Conclusión) (1).

En el verso 29 el Apóstol va á probar su tesis del verso 28; es decir, que «para los que aman á Dios, y son llamados según la determinación, todas las cosas se dirigen al bien». «Porque—dice—los que Dios ha conocido antes también les ha predestinado á ser conformes á su hijo, para que éste sea el primogénito entre muchos hermanos.» ὅτι οὗς προέγνω καὶ πρόωρισε συμμόρφους γενέσθαι τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλῇς ἀδελφοῖς. Por lo que toca á la construcción gramatical de este verso, debe notarse que, á primera vista, se puede dudar de la verdad de nuestra versión: «los que Dios ha conocido antes les ha también predestinado», porque San Pablo no repite con πρόωρισε el objeto pronominal, mientras que sí lo repite en el verso siguiente: οὗς δὲ πρόωρισε, τούτους καὶ ἐκάλειθε. Pero si se quisiera traducir: «los que ha conocido antes y que ha predestinado, etc.», haciendo el pronombre οὗς al mismo tiempo complemento de προέγνω y de πρόωρισε, el verso no tendría un fin satisfactorio, la preposición no sería acabada, sino quedaría suspendida, y el razonamiento sería más ó menos incomprensible; por otra parte, la repetición del pronombre demostrativo en el verso 30 τούτους se explica por la contraposición y el razonamiento encadenado. Queda, pues, más conforme al razonamiento del Apóstol y á la claridad del verso traducir: «los que ha conocido antes, les ha también predestinado», como si hubiese en griego: οὗς προέγνω τούτους καὶ πρόωρισε. De esta manera traducen F. Godet (2), B. Weiss (3), Lipsius (4), Simar (5) y Cornely.

(1) Véase LA CIENCIA TOMISTA, tomo VI, pág. 207.

(2) «Want die hij te voren gekend heeft, heeft hij ook te voren verordend.»

(3) .. «die bestimmte er auch vorher.»

(4) .. «die hat er auch vorher bestimmt.»

(5) L. c., pág. 224.

El razonamiento del Apóstol es bastante claro. Los que Dios ha conocido antes, es decir, que ha conocido como objeto de su amor (1), los ha predestinado para ser sus hijos adoptivos, primeramente por la gracia, después por la gloria; pues dice Santo Tomás (2) «nihil aliud est adoptio filiorum quam illa conformitas: ille enim qui adoptatur in filium Dei, conformatur vero filio eius». Y después, en la misma lección, añade: «Dixit autem: quos praescivit et praedestinavit: non quia omnes praescitos praedestinavit, sed quia eos praedestinare non potuit nisi praesciret... Quid autem ex hac praedestinatione sequatur, subiungit: Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Sicut enim Deus suam naturalem bonitatem voluit aliis communicare, participando eis similitudinem suae bonitatis, ut non solum sit bonus sed etiam actor bonorum, ita filius Dei voluit conformitatem suae filiationis aliis communicare, ut non solum sit ipse sed etiam primogenitus filiorum... Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem filiationis communicavit, tum quia similitudinem nostrae naturae assumpsit.» La conformidad con Dios será, pues, perfecta y completa en la resurrección gloriosa, cuando los predestinados recibirán la perfecta adopción como hijos de Dios, siendo del modo más perfecto, «participes divinae naturae» por la visión de la esencia divina por medio de la esencia divina misma, que reemplaza la «species».

Ὅς δὲ, sigue el Apóstol en el verso 30, προώρισεν, τοὺς καὶ ἐκάλειπεν: καὶ οὗς ἐκάλειπεν, τοὺς καὶ ἐδικαίωσεν. οὗς δὲ ἐδικαίωσεν, τοὺς καὶ ἐδόξασεν.—He aquí sumariamente las varias etapas del proceso de la justificación. Porque los que Dios ha predestinado á la gloria, á éstos también ha llamado á la gracia y á la fe, siendo la predestinación á la gloria infaliblemente seguida por la gracia y la fe, sin las cuales ningún hombre puede alcanzar su fin: la gloria celestial. Ahora, los que son llamados á la gracia, Dios les ha justificado también, porque la infusión de la gracia santificante causa en el alma la justificación formal, es decir, la remisión de los pecados original y actual. Y finalmente, los que Dios ha justificado por la infusión de la gracia, en la vida terrenal, les glorificará seguramente en la vida futura; no

(1) Así dice LUTHERUS, l. h. 1: «die er vorher versehen, erkannt hat, nämlich als Gegenstände seiner Liebe. Auch wenn die πρόγνωσις sich auf die subjektivmenschliche Liebe zu Gott bezöge, so wäre diese doch erst abhängig von der erwählenden göttlichen Liebe.» Del mismo modo dice el prof. BAVINCK en su *Teologia reformada*, II, pág. 316: «πρόγνωσις se refiere á las personas, que en esa elección de Dios son el objeto no de su *nuda praescientia*, sino de su *dilectio practica*; mientras que προόρισμος se refiere más á los medios que Dios dispone para conducir á estos conocidos á su destino determinado.» Y el comentario de GONET-JONKER dice, pág. 375: «Nos parece que προγινώσκειν debe explicarse según el sentido de γινώσκειν en Os. 13, 5: 'ani y^e dahtika bamtidbar; Am. 3, 2: raq 'etkem yadahti mikkol mispejot ha'adamá: halkan 'esqod halekem 'et kal-haonotekem 1 ad Cor. 8, 3. Εἰ δὲ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἐγνωσται ὑπ' αὐτοῦ...» Y más lejos, dice: «Toda explicación que se funde aquí en la enumeración de las acciones salvadoras de Dios en el elemento subjetivo, debe ser rehusada.»

(2) *Comm. in omnes S. Pauli Epist. Rom.*, cap. 8, lect. 6.

precisamente á *todos* los que han sido justificados en la tierra, sino solamente á aquellos que, siendo predestinados á la gloria, han recibido en virtud de esa predestinación, la justificación formal.

Hay que notar que el Apóstol, usando la partícula $\delta\epsilon$ antes de $\epsilon\delta\iota\chi\alpha\iota\omega\sigma\epsilon\nu$, mientras que antes de $\pi\rho\acute{o}\upsilon\rho\iota\sigma\epsilon\nu$ (29) y $\epsilon\chi\sigma\lambda\epsilon\sigma\epsilon\nu$ (30) puso la partícula $\kappa\alpha\iota$, quiere llamar nuestra atención de que esta parte de la frase no es enteramente paralela á lo que precede, porque ésta indica, no lo que Dios ya ha hecho, sino lo que hará, aunque parezca ya hecho y completo. Del mismo modo San Pablo usa el aoristo $\epsilon\delta\acute{o}\xi\alpha\sigma\epsilon\nu$ para indicar la certidumbre intalible de la glorificación para todos que han sido predestinados. Así también lo explican Meyer, Weiss, Philippi y Thaluck.

San Agustín (1) dice acerca de los versos en cuestión: «Illa omnia jam facta sunt: *praescivit, praedestinavit, vocavit, justificavit*, quoniam et omnes jam praesciti et praedestinati sunt, et multi jam vocati et justificati; quod autem posuit in fine: *illos et glorificavit*, nondum factum est. Quamvis et illa duo, i. e. *vocavit et justificavit*, non in omnibus facta sint, de quibus dicta sunt; adhuc enim usque in finem saeculi multi sunt vocandi et justificandi; et tamen verba praeteriti temporis posuit de rebus etiam futuris, tamquam iam fecerit Deus, quae ut fierent, ex aeternitate disposuit.» Y Santo Tomás escribe: «Ponit autem praeteritum pro futuro, si intelligatur de magnificatione gloriae, vel propter certitudinem futuri, vel quia quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum (2).»

Sin embargo, hay exégetas que explican los versos 28 y 29 de otra manera. Según ellos, San Pablo dice que los que Dios ha conocido de antemano (éstos juntan el pronombre relativo $\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \acute{\alpha}\ \pi\rho\acute{o}\upsilon\rho\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$) ser conformes á la imagen de su Hijo... á éstos también ha llamado, etc. Dios, pues, ha predestinado á los hombres, á quienes ha previsto que serían conformes á la imagen de su Hijo. Así, la virtud y las buenas obras de los hombres, previstas por Dios y conocidas por El de antemano, son para El el motivo y la razón de la predestinación de ellos á la gloria. «Sententiae sensus est, dice Cornely, l. c., Deum eos, quos in sua vocatione ad fidem et in ipsius dilectione perseveraturos ab aeterno cognovit, etiam ab aeterno praedestinasse conformes fieri imaginis filii sui.» La cuestión es, pues, de qué presciencia habla aquí el Apóstol. Si San Pablo quiere decir que Dios, conociendo de antemano por medio de una ciencia «*media*», quiénes de los hombres quedarán fieles á la vocación de Dios, predestina á éstos á la gloria, entonces la explicación de estos exégetas sería excelente. Pero si el Apóstol entiende por el conocer de Dios, la ciencia práctica, efectiva de su objeto, la cual es causa de la bondad en las criaturas, de suerte que to-

(1) *De Corrept. et gratia*, q. 23. En SIMON, l. c., pág. 225.

(2) L. c., Lect. VI.

das las buenas obras son un efecto de esa ciencia, entonces la explicación dada no es la verdadera.

Ahora bien: hemos visto que, según el contexto y en el pensamiento de San Pablo, lo más probable es que habla de la ciencia divina, práctica y efectiva, que es la causa, no solamente de la gracia y de la predestinación, sino también de los mismos méritos y buenas obras del predestinado. «La esperanza de los que aman á Dios—dice *Simar*—es infalible (28), porque no solamente Dios *sabe* eternamente, que ellos, en virtud de la gracia, llegarán á la justificación y á la santidad (προσῆναι) sino que, además de esa presciencia y de la determinación para la justificación, hay en Dios una determinación mucho más importante y favorable todavía; es decir, que Dios les ha también de antemano (*ante praevisa merita* y *ante electionem ad gratiam*) destinado á la beatitud: pues también ésta (la beatitud) y no solamente aquélla (la gracia) les queda reservada por Dios (1).» Esta explicación, aunque para *Simar* no sea la única posible, sin embargo, en el contexto, queda la más probable.

La certidumbre de la felicidad de los que aman á Dios, y que son llamados por su determinación, está, pues, fundada, según el Apóstol, en la certidumbre de su glorificación, la cual alcanzarán infaliblemente *porque* son llamados por Dios, que les ha conocido de antemano y les ha predestinado á la gloria celestial.

Esta infalible certeza de nuestra salvación, si Dios nos ha llamado, es el motivo de las exclamaciones patéticas del Apóstol en los versos siguientes: «τί οὖν ἐροῦμεν τῷς ταῦτα; Εἰ ὁ Θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν, τίς καθ' ἡμῶν». Si Dios es con nosotros, en el sentido de los versos 28 y 29, es decir: si Dios nos ha amado y llamado á la gloria por su determinación infalible, ¿quién ó qué cosa puede impedirnos de alcanzar esa felicidad? Porque Dios, que ha dado hasta á su Hijo para la salud de los hombres, ¿cómo es posible que no nos dé con él todo lo restante como gracia (χαρίσεται)? ¿Y quién acusará á los elegidos de Dios para hacerles á sus ojos indignos de la salud? — Y si hubiese tales falsos acusadores, siempre queda el Dios justo: θεὸς ὁ δίκαιων: Dios juzga según la verdad y él justificará á los inocentes. Aquí observa *Godet-Jonker*: «Desde San Agustín, algunos exégetas (últimamente *Olshausen*, *de Wette*, *Reuss* y otros) han explicado la última parte de este verso como una pregunta: ¿Quién acusará? ¿Acaso Dios, que justifica?—En este caso sería un argumento «ex absurdo». Pero difícil es que Dios, aunque hipotéticamente, sea tomado como nuestro acusador. ¿Ante quién nos ha de acusar?—pregunta *Weiss*—. Más sencillo, pues, y más

(1) *SIMAR*, l. c., pág. 226. Cf. B. *WEISS*: «τούτους καὶ ἐκάλεισεν, á éstos y no á otros ha llamado; éstos son, pues, los κατὰ πρόθεσιν κλητοί (28). De donde resulta claro que la vocación es el primer momento en la realización de la predestinación á la gloria y no la invitación general á todos, que también puede ser rehusada.» *Der Brief an die Römer*, pág. 379.

seguro es entender estas palabras en sentido afirmativo. Allí están como una roca firmísima contra la cual se quiebran todas las acusaciones (1)».

«Y ¿quién es el que nos condena?»—sigue el Apóstol—. Pero tenemos á nuestro abogado, Jesucristo, que murió, que resucitó, y que está sentado á la derecha de Dios. ¿Quién, pues, nos separará del amor de Cristo?» Ninguna de las cosas que San Pablo enumera pueden quitar á los elegidos del amor paternal y protector de Dios. «Y en todo esto, nosotros vencemos y triunfamos por (διὰ) él que nos ama. Porque yo estoy convencido que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni lo presente, ni lo venidero, ni los poderes, ni altura, ni profundidad, ni cualquier otra criatura nos podrá separar del amor de Dios que está en Cristo Jesús.»

Todo este pasaje, desde el verso 31 hasta el 39, no tiene otro fin sino demostrar de una manera aún más fuerte y más concreta, la infalible certeza de la salud para los que son predestinados á la gloria y que en virtud de esa predestinación viven en el amor de Dios. Es, como dice *Jonker*, «el cántico de la certidumbre de la salud» (2).

Aquí termina el Apóstol su tratado sobre la salud y glorificación personal y pasa á considerar la economía divina con respecto á la salvación de los pueblos y en particular del pueblo judío. Estas dos cuestiones son separables. Por eso podemos considerar el cap. 9, aunque se ocupe principalmente de la reprobación de los judíos, como una continuación del cap. 8, relativamente á la cuestión de la salud de cada uno.

San Pablo nos explica en el cap. 9, cómo Dios ha podido reprobarnos y rechazar al pueblo de Israel, sin quedar infiel á sus promesas hechas á Abraham, y sin ser injusto con los judíos mismos; y prueba esos dos puntos con textos indiscutibles é inequívocos del Antiguo Testamento. No hay, pues, sino que sustituir en estas argumentaciones al pueblo judío, el hombre individual, y tendremos una refutación tan completa y acabada como posible, de la objeción que se puede alegar contra la predestinación de unos y la reprobación de otros, fundada en una injusticia aparente por parte de Dios para con los no predestinados. El mismo San Pablo, aunque use argumentos especialmente escogidos para la cuestión que le ocupa, sin embargo, pone también principios generales que no solamente se refieren á la predestinación ó reprobación de un pueblo, sino también de un individuo cualquiera.

Sería pueril y contra todas las reglas de la hermenéutica, querer hacer de San Pablo un teólogo tomista cerrado que hubiera previsto todas las cuestiones espinosas de la predestinación ante praevisa merita y resuelto

(1) GODET-JONKER, l. c., pág. 379.

(2) L. c., pág. 377.

de antemano las principales objeciones que se pueden alegar contra este sistema. Pero no resulta menos falso decir, como hace *Fr. Buhl* (1), que en los capítulos 9-11 «no hay nada que se refiera á la predestinación y á otros problemas especulativos». Es verdad—como dice *Jonker* (2)—que «el cap. 9 no contiene un tratado dogmático sobre la predestinación en general. El problema que San Pablo tiene que resolver es más bien histórico que dogmático». Pero San Pablo lo hace de tal manera, que permite «mutatis mutandis», aplicar sus conclusiones á la predestinación individual.

Antes de abordar el cap. 9 procuremos fijar bien la intención y el pensamiento del Apóstol. La conclusión del capítulo precedente era que los llamados y predestinados por Dios á la salud eterna no tienen nada que temer por parte del mundo. Todo se dirige al bien para los elegidos. Ahora bien, los cristianos de Roma, entre los cuales había muchos israelitas de origen, sabían muy bien que el pueblo judío era el pueblo elegido y querido: el pueblo favorecido de Dios. Y, no obstante esa preelección, vieron claramente la reprobación del culto israelítico, y con el culto, la reprobación del mismo pueblo. El pueblo de Israel era, pues, para ellos un ejemplo, al parecer, contrario á los principios y las conclusiones del cap. 8 de esta carta: «que para los elegidos y predilectos de Dios todas las cosas se dirigen al bien». Esta dificultad es lo que va á explicar el Apóstol; pero la explicación misma le arrastra á otro problema: la elección ó la predestinación de los elegidos, que, según él, no depende sino de la pura voluntad de Dios, sin algún motivo por parte de las criaturas.

El Apóstol comienza el cap. 9 con una protesta solemne de que su corazón está lleno de tristeza. No dice expresamente por qué siente un dolor tan vivo, como si temiese revelar la causa de su tristeza. Pero en el verso 3 se da á entender que el Apóstol está hablando de sus hermanos según la carne: los judíos. Y para demostrar que está absolutamente libre de cualquier rencor contra ellos, aunque tan deslealmente le han tratado, protesta su amor ferviente para sus hermanos. «Yo mismo quisiera ser anatema de Jesucristo por los que son mis parientes según la carne, que son los israelitas, á los cuales pertenece la adopción de hijos (3), y la gloria, y los testamentos (4), y la legislación, y las promesas y los Padres, y de los cuales es Cristo según la carne, que es sobre todas las cosas Dios loado hasta la eternidad. Amén.»

La enumeración de estas prerrogativas del pueblo judío demuestra bastante la alta veneración de San Pablo para sus hermanos, pero al

(1) *Theologische Studien und Kritiken*, 1887. Der Gedankengang von Römer, 9-11.

(2) *L. c.*, pág. 386.

(3) Israel es el hijo querido de Dios: *Ex.*, 4, 22; *Deut.*, 14, 1; *Os.*, 11, 1.

(4) Varios manuscritos llevan *αὶ διαθήκαι*.

mismo tiempo sirve para hacer más inconcebible la reprobación de este pueblo. Porque si Dios, no obstante su amor especial al pueblo de Israel, le ha rechazado al fin, entonces El fué infiel á su promesa, ha violado su juramento y el pacto hecho con su pueblo elegido. A lo menos, los cristianos podrían sacar esta consecuencia de las palabras del Apóstol.

Sin embargo, les enseña la falsedad de tal conclusión: οὐχ οἷον δε εἶναι ἐκπεπτωκεν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ: la palabra (1) de Dios no ha faltado. La fidelidad de Dios con su pueblo elegido queda incólume, no obstante la reprobación de Israel. «Porque—dice San Pablo—no todos los que son de Israel (es decir, de Jacob) son israelitas, ni tampoco todos los que son de la descendencia de Abraham son sus hijos, sino en Isaac se llamará tu descendencia.» Ciertamente, Dios ha elegido y escogido al pueblo de Israel; «pero—dice el Apóstol—no debe pensarse que todo ese pueblo, que todos los israelitas, son los elegidos de Dios, de la misma manera que Dios ha hecho promesas á los hijos de Abraham, pero no á todos, sino solamente á los descendientes de Isaac».

Hay, pues, que distinguir dos clases de israelitas: israelitas por descendencia carnal de Jacob é israelitas elegidos de Dios. Estos últimos, aun no siendo descendientes de Jacob, constituyen, sin embargo, su familia espiritual. San Pablo nos explica esta distinción con el ejemplo de la doble familia de Abraham. Los verdaderos hijos de Abraham no eran todos los que tenían á este patriarca por padre: solamente Isaac y sus descendientes eran llamados los hijos de Abraham: Ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεται σὰ σπέρμα. San Pablo cita literalmente el texto griego de los Setenta, el cual es una traducción exacta del texto hebreo: *Ki b'ihhaq yaqrá l'ka zarah.* (Gén., 21, 12.)

Hay exégetas que explican este texto refiriéndolo sólo á la persona de Isaac: ἐν Ἰσαὰκ; como si dijera: *la persona* de Isaac será tu semilla. Así *Reiche*, que traduce *καλεῖν* por «llamar á la vida, suscitar». Contra esa explicación se puede alegar que Isaac existía ya en el momento en que estas palabras eran pronunciadas. Y San Pablo explica su pensamiento en el verso siguiente: τοῦτο ἐστίν, οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκός, ταῦτα τέκνα τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα.

La sola descendencia carnal de Abraham no podía dar á uno el título de hijo de Dios, es decir, de hijo querido y elegido por Dios; para conseguir este privilegio glorioso era preciso ser hijo de la promesa. Este es el único motivo por que Isaac era llamado la semilla de Abraham, y no Ismael, aunque ambos fueran descendientes carnales de Abraham. La misma condición se exige para los descendientes que para los padres. Ni

(1) Según GODET-JONKER, esta palabra divina se refiere al testamento, al pacto con el pueblo de Israel, no á las promesas mesiánicas.

tampoco eran hijos de Dios *todos* los descendientes de Isaac, pues siempre eran necesarias la intervención y la elección divina. Nadie podía pertenecer á esta familia sagrada sin ser querido y llamado especial é individualmente por Dios.

San Pablo cita después las palabras de la promesa hecha á Abraham (Gén., 18, 10): *sub 'osub 'eleka kahet jayá v'hinne-ben l'sarah 'isteka*, lo que el Apóstol traduce por *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐλεύσομαι, καὶ ἔσται τῇ Σάρῃ υἱός*. La Vulgata traduce: «Revertens veniam ad te tempore isto, vita comite, et habebit filium Sara uxor tua.» Los Setenta: Ἐπαναστρέφων ἦξω πρὸς σὲ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰς ὥρας, καὶ ἔξει υἱὸν Σάρῃ ἢ τυνή σου. Se ve que hay bastante variación en las traducciones, especialmente con las palabras *kahet jayá*. La mejor versión, sin duda, es: *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον*, sin la adición *εἰς ὥρας* de los Setenta, al menos si esta determinación de tiempo se refiere al año siguiente; *jayá* es adjetivo femenino (de *jai*) y no sustantivo, como el traductor de la Vulgata parece haber pensado (*vita* comite), y quiere, por tanto, decir: viviente, redivivo; *kahet jayá* significa, según eso: al tiempo redivivo, cuando el tiempo vuelve á vivir ó el año siguiente (1). La adición *εἰς ὥρας* de los Setenta significa «á la primavera»; parece que ellos han aplicado la palabra *jayá* á la naturaleza, de suerte que *het jayá* es el tiempo de la vida, ó la primavera. Esa explicación, aunque merece atención, no es ya aceptada.

San Pablo cita esas palabras de la promesa para recordar á sus lectores que solamente en Isaac, el hijo de la promesa, y no en Ismael serán los verdaderos hijos de Abraham.

Se podría pensar que por la vocación y la elección del padre todos los descendientes serían también llamados á la dignidad de hijos de Dios: que todos los hijos de Isaac serían del número de los elegidos. La historia nos enseña lo contrario. Y San Pablo no se contenta con asentar esta prueba *a posteriori*, sino que *a priori* va á probar que hasta entre los descendientes de Isaac hay diversidad de vocación.

Οὐ μόνον δὲ, ἀλλὰ καὶ Ῥεβέκκα ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχουσα, Ἰσαὰκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν. La traducción de la Vulgata: «Non solum autem illa, sed et Rebecca uno concubitu habens Isaac patris nostri...», es un poco más clara que el texto original, que por su construcción obscura necesita algunas adiciones. Así *Straatman* reemplaza *ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχουσα*, por *οἷός ἐχουσα ἐκ κοίτης*; *van Manen*, τῇ Ῥεβέκκῃ ἐξ ἐνὸς κοίτην ἔχούσῃ ἐρρήθη ὅτι, etc., *Michelsen*, ἐξ ἐνὸς κοιταίου δύο οἷός ἐν κοιλίᾳ ἔχουσα.

Los hijos, pues, de Isaac eran gemelos, y en consecuencia, iguales en edad y descendientes del mismo padre y de la misma madre. Y, no obs-

(1) Cf. GeseNIUS-KAUTZSCH: *Hebr. Grammatik*, § 118, u, y GeseNIUS-BUHL, *Hebr. Wörterbuch*, «*jai*», I. RASHIE dice en su célebre comentario al Pentateuco: «á este tiempo, el año que viene: *kahet jayá: kahet haqxo't lassaná habb'd*.»

tante esa igualdad absoluta de los dos hijos verdaderos de Isaac, el uno fué elegido y el otro reprobado. Μήπω γάρ—así raciocina el Apóstol—τηννηθέντων μηδὲ προσθέντων τι αγαθόν ἢ κακόν, ὅσα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη, οὐκ ἐξ ἔργων ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος ἐρρήθη αὐτῇ «ὅτι ὁ μέλλων δουλεύσει τῷ ἐλάσσονι», καθὼς γίγνεται. τὸν Ιακώβ ἡγάπησα, τὸν δὲ Ἰσαακ ἐμίσησα».

Este ejemplo es mucho más fuerte que el precedente. Santo Tomás hace estas observaciones: «Possent autem (Judaei) hoc (scil. praelectionem Isaac) adscribere vel diversitati matrum, quia Ismael natus est de ancilla, et Isaac de libera, vel diversitati meritorum patris quia Ismaelem genuit (Abraham) incircumcisis, Isaac autem circumcisis. Ut igitur omne subterfugium excludatur, inducit exempla, ubi unus eligitur et alius reprobatur eorum, qui non solum ab uno patre, sed etiam ab una matre sunt geniti et eodem tempore, imo ex uno concubitu (1).»

Había, pues, una igualdad perfecta entre los dos hijos de Isaac, por lo que toca á su descendencia. Pero San Pablo nos enseña que ya antes de su nacimiento y antes de que pudiesen haber hecho bien ó mal alguno, Dios había preferido el uno al otro, aunque á este último, Esaú, se le llamó en el Génesis (25, 23) «el mayor». Y ¿por qué se dice que el mayor servirá al menor? «Para que la *determinación* de Dios, según la elección, quedara intacta, ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη. Dios, por su elección, había determinado que el mayor sería inferior al menor, no obstante su prerrogativa de primogénito, y, para que esta determinación fuera eficaz, por eso se ha dicho que el mayor servirá al menor. Aquí tenemos, pues, un ejemplo de una predilección enteramente gratuita. No es cuestión de méritos previstos por Dios que pudieran ser motivo para preferir Jacob á Esaú. «Que Dios habría previsto las buenas obras de Jacob y las malas de Esaú, no se dice de ninguna manera. La preelección de Jacob no es fundada sobre obra alguna, ni hecha, ni prevista (2).» Y el Apóstol no sabe indicar otro motivo para esta elección sino la pura determinación (προθεσις, cf. 8, 28) de la voluntad divina (3).

La expresión ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τοῦ θεοῦ μένη resulta más fuerte todavía si se la junta al verso 12: οὐκ ἐξ ἔργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλοῦντος. Con esto el sentido exclusivo es que la determinación de la divina voluntad se hace, no por las obras, sino por la misma vocación (ἐκ τοῦ καλοῦντος). Que se pueden

(1) Lect. II, in cap. IX.

(2) GODÉT-JONKKE, pág. 397. C. I. ELLICOTT: *A new-Testam. Commentary* (vol. II; London, 1896) dice: «There was no merit in the case. The object of the declaration was to ratify the divine electing purpose, which had already chosen Jacob to be the inheritor of the Messianic blessings.»

(3) Der Ausdruck «ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις, charakterisirt den von Gott gefassten Vorsatz, durch die Berufung zum Heile zu führen (8, 28 seq.).. Sein Beschluss betraf also nicht alle, sondern nur die welche er sich zu Gegenständen seines Vorsatzes mässigen Thuns auswählte, wie in diesem Fall den einen von den beiden Brüdern.» (Weiss, pág. 406.)

juntar muy bien los dos miembros lo dice *Godet-Jonker*: «Con las dos determinaciones οὐκ ἐξ ἑργων, ἀλλ' ἐκ τοῦ καλῦντος, se puede suponer οὐσα; aunque también se pueden unir con el verbo μενη (pág. 397). Weiss dice sin vacilar: οὐκ ἐξ ἑργων pertenece á μενη (pág. 407) (1). La vocación, pues, como efecto de la determinación de la voluntad divina, es absolutamente el único motivo y la única razón de la elección de Jacob.

No se pierda de vista que en el *Génesis* (25, 23) la palabra de Dios se refiere principalmente á los dos pueblos que descenderán de los dos patriarcas, como resulta claramente del texto: *vaiyomer Jehovah: lah s'ne goim b'bitnek usne l'ummim mimmehaik ipparedu ul'om mil'om yeemas verab yahabod sahir*. Sin embargo, hay exégetas, como *Meyer* y *Weiss*, que suponen que el Apóstol solamente se refiere á las dos personas; aunque en todo caso el principio queda en toda su fuerza, como hemos explicado al comenzar el capítulo. Y parece que la opinión de *Meyer* y de *Weiss* se confirma por el verso 13, donde San Pablo cita, como testimonio, las palabras de Malachías (1, 2): *va'ohab 'etyahagob ve'et hesau sane'ti*. El Apóstol ve en ellas una confirmación de las palabras divinas dichas á Rebeca, aunque, propiamente, el texto de Malachías da la verdadera razón de la elección de Jacob y de la reprobación de Esaú. Jacob es elegido, porque Dios le ha amado antes de su nacimiento, y Esaú rechazado, porque Dios le ha odiado. No hay que restringir los términos «amar» y «odiar»; pero claro está que Dios no puede haber odiado á Esaú, antes de su nacimiento, de la misma manera que odia, por ejemplo, al pecador. El verbo hebreo *saná*, no solamente significa «odiar» en el sentido estricto de la palabra, sino también «no amar» ó «amar menos» (2). Santo Tomás observa aquí: «Est autem in his verbis Apostoli considerandum, quod tria ponit in Deo pertinentia ad sanctos, videlicet *electionem* per quam intelligitur praedestinatio et electio Dei, quae quidem realiter sunt idem in Deo sed differunt ratione. Nam ipsa Dei dilectio dicitur secundum quod vult bonum alicui absolute, electio autem dicitur sec. quod per bonum quod alicui vult, eum alteri praefert. Praedestinatio autem est secundum quod hominem dirigit in id bonum quod ei vult, diligendo et eligendo, et ideo secundum rationem praedestinatio sequitur dilectionem, sicut et voluntas de finē naturaliter praecedit directionem aliquorum

(1) «Μενη puede explicarse: lógicamente, quedar para la conciencia humana, ú objetivamente, quedar en la realidad. Lo último parece mejor á *Godet*, porque la libertad divina, no sólo idealmente, sino realmente, sufriría menoscabo si, con su elección, Dios se debiera conformar á los méritos del hombre.» (*GODET-JONKER*, pág. 398.)

(2) Cf. *GESSENIUS-BUHL. Hebr. Handwörterbuch*, «*sanán*». CALVINO traduce: «Assumere y repellere.» ¿Hay que ver en el odiar de Dios un odio positivo, como quieren algunos, por el cual Dios excluye á los reprobados de la beatitud «tamquam a beneficio indebito», ó es suficiente aceptar un odio negativo, por el cual Dios excluye á los reprobados sólo negativamente, «subtrahendo et negando gratiam»? Esa es una cuestión más dogmática que exegética.

in finem. Electio autem et dilectio aliter ordinantur in Deo et in homine. In homine enim electio praecedit dilectionem; voluntas enim hominis movetur ad amandum ex bono quod in re amata considerat, ratione cuius ipsam praeeligit alteri, et praelectae suum amorem impendit. Sed *voluntas Dei est causa omnis boni quod est in creatura*, et ideo bonum per quod una creatura praefertur alteri per modum electionis, consequitur voluntatem Dei, quae est de bono illius, quae pertinet ad rationem dilectionis. Unde non propter aliquod bonum, quod in homine eligat, Deus eum diligit, sed potius eo quod ipsum diligit, praefert eum aliis eligendo. Sicut autem dilectio de qua hic loquitur, pertinet ad aeternam Dei praedestinationem, ita etiam odium, de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores... quae quidem quantum ad aliquid convenit cum dilectione vel praedestinatione, quantum autem ad aliquid differt. Convenit quidem quantum ad hoc quod sicut praedestinatio est praeparatio gloriae, ita reprobatio est praeparatio poenae. Differt autem quantum ad hoc, quod praedestinatio importat praeparationem meritorum quibus pervenitur ad gloriam, sed reprobatio importat praeparationem peccatorum, quibus pervenitur ad poenam. Et ideo praescientia meritorum non potest esse aliqua ratio praedestinationis, quia merita praescita cadunt sub praedestinatione: sed praescientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte poenae, quae praeparatur reprobatis; inquantum scilicet Deus proponit se puniturum malos propter peccata, quae a seipsis habent, non a Deo; justos autem proponit se praemiaturum propter merita quae a seipsis non habent: Perditio tua ex te Israel, tantum in me auxilium tuum (Osee, XIII).»

San Pablo, ahora, supone en sus lectores una objeción que se puede sacar de la teoría expuesta arriba. Si Dios no tiene cuenta con los méritos de los hombres, sino que, libremente, escoge á unos para la beatitud, dejando á otros sin lo necesario para conseguirlo, parece que hay en El injusticia. Τί οὖν ἐροῦμεν; μή ἀδικία παρὰ τοῦ Θεοῦ; Santo Tomás propone esa objeción de la siguiente manera: «Pertinet enim ad iustitiam in distributionibus ut aequaliter aequalibus distribuantur. Homines autem, remota differentia meritorum, sunt aequales. Si ergo, absque consideratione meritorum Deus inaequaliter distribuit, unum eligens et alterum reprobans, videtur quod sit in eo iniquitas (1).»

San Pablo contesta primero en general, con sus palabras características: Μὴ γένοιτο. Pero esa negación absoluta no basta en una cuestión de tan alta importancia. Pone, pues, una contestación más especial para resolver la objeción, primero por lo que toca á la elección de los santos, y después por la reprobación de los pecadores. Hay que observar, sin embargo, que

los textos citados por el Apóstol no son soluciones propiamente dichas, como veremos más adelante.

Para resolver el primer punto cita un texto del *Exodo* (33, 19), según la traducción de los Setenta: Ἐλεῆσω ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτερήσω ὃν ἂν οἰκτείρω. El texto hebreo lleva: *ve^ehanoti 'et-'aser 'ajon v^erijamti 'at-'aser 'arijem*. La traducción de la Vulgata en el *Exodo* dice: «et miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit», lo que sí da el sentido del hebreo, pero no es literal. Tampoco el texto latino de Rom. (9, 15): «Miserebor cuius misereor, et misericordiam praestabo cui miserebor», es enteramente correcto, porque el verbo «misereor», según la simetría, debiera ser reemplazado por «miserebor», siendo la proporción entre *hanoti* y *'ajon* la misma que entre *rijamti* y *'arijem*. La versión de los Setenta, que San Pablo ha citado, es literal: solamente se podría desear en lugar de ἐλεῶ más bien el futuro ἐλεήσω, porque la forma hebrea *vejanoti*, aunque perfecto (*gal*), tiene, por la adición de *ve*, la significación del futuro, propia de esta forma *'ajan* (1). La misma observación vale para οἰκτείρω por idéntica razón. Literalmente traducido el hebreo, significa, pues: «Yo tendré piedad de quien tendré piedad, y yo seré misericordioso con quien yo seré misericordioso (2).» Este hebraísmo equivale, como traduce la Vulgata: «Yo tendré piedad de quien yo quiero: miserebor cui voluero (3).»

Este texto, tomado en tal sentido, indica claramente la libertad absoluta de Dios en la elección para la beatitud. «En su gracia—dice *Jonker* (4)—, Dios no depende de nadie ni de nada fuera de Sí. El escoge según su libre voluntad, independientemente de todo motivo exterior. Santo Tomás da la explicación de la Glosa: «Miserebor cui misereor: id est: illi qui est dignus misericordia... Et secundum hoc, licet misericorditer sua impendat, tamen ab iniustitia excusatur, quia dat quibus dandum est et quia non dat cui dandum non est, secundum rectitudinem sui iudicii (5).»

(1) Cf. GeseNIUS-KAUTZSCH: *Hebr. Grammatik*, § 112, 4, a (waw copulativum).

(2) La traducción holandesa del Estado (Statenbijbel) traduce muy bien: «man Ik zal genadig zijn, wien Ik zal genadig zijn, en Ik zal mij ontfermen over wien ik mij zal ontfermen.»

(3) Cf. GeseNIUS-BUHL: *Hebr. Handwörterbuch*, «aser», A, 4, b: «'asera», vor einem Satze, worin das Verbum des Hauptsatzes wiederholt ist, um den Begriff des Ungehinderten, Unabhängigen auszudrücken: z. B: *guri ba'aser tagguri*; = wohne wo du selbst willst. 2, K, 8, 1.»

(4) GODET-JONKER, pág. 401.

(5) Santo Tomás sigue su explicación así: «Sed misereri cui dignum est, potest intelligi dupliciter: Uno modo... ut intelligatur aliquis dignus misericordia propter opera praesistentia in hac vita, licet non in alia... Sed hoc stare non protest... Alio modo... non propter aliqua merita praecedentia gratiam, sed propter merita subsequencia, puta, ut dicamus quod Deus dat alicui gratiam, et proposuit eam ab aeterno illi se daturum, quem praescivit ea bene fore usurum... Et secundum hoc intelligit Glossa quod miseretur cui miserendum est. Unde dicit: miserebor cui misertus ero, i. e. illi miserebor vocando et gratiam apponendo, cui praevisus ero quod misericordiam daturus essem, sciens illum convertendum et apud me permansurum. Sed videtur quod nec hoc convenienter dici potest.

»Manifestum est enim quod nihil potest poni ut ratio praedestinationis, quod est praedesti-

Sin embargo, el texto del *Exodo* no resuelve la dificultad enteramente. Al contrario, la elección independiente, y al parecer casi arbitraria de Dios, se expresa allí todavía con más crudeza. El argumento del Apóstol es en apariencia un círculo vicioso, porque para resolver la objeción de la injusticia en Dios, por causa de su elección libre, San Pablo contesta que no hay injusticia, porque Dios hace lo que quiere y tiene piedad de quien le agrada. Pero hay que observar que San Pablo da como solución suficiente del problema las palabras del mismo Dios á Moisés: estas palabras deben ser infaliblemente verdaderas, y si Dios dice que El en la elección de los hombres hace lo que quiere, sin tener cuenta con nada fuera de Sí, esto, por el mero hecho, no *puede* ser injusto (1). «Así—concluye el Apóstol—no es obra del que quiere, ni del que corre, sino de Dios misericordioso.»

En el verso 17, San Pablo da otra solución de la dificultad, concretándose más á la reprobación de los malos. Cita otra vez el *Exodo* (9, 16): Εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε, ὥπως ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν δύναμιν μου, καὶ ὥπως διαγέλη, τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ. El hebreo lleva: *u'ulam bahabur s'ot hehemadtika bahabur har'otika 'et-koji ulmahan safer s'mi b'cal-ha'ares*. Los Setenta: ἔνεκεν τούτου διετηρήθης, ἵνα ἐδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν ἰσχύόν μου, etc. El texto de la Vulgata en el *Exodo*: «Idcirco autem posui te, ut ostendam in te virtutem meam, etc.» Fuera de la versión de *hehemadtika* (διετηρήθης, ἐξήγειρα, posui), los varios textos citados no concuerdan con el hebreo en la palabra *har'otika*; esta forma es un «infinitivus constructus», usado como sustantivo, que se debe traducir literalmente por «á causa de ver tú mi fuerza», ó «para que tú vieras mi fuerza», pero no «para *mostrar* (ἐνδείξωμαι ostendam) *en ti* (ἐν σοι, in te) mi poder». Pero el sentido, tanto en las palabras del *Exodo* como en las del Apóstol, es bien claro: Dios ha excitado á la vida, ó conservado en ella, á Faraón para que viera su poder; le da ocasión de resistir. Y, venciendo esa resistencia de Faraón, la gloria de Dios será manifestada en toda la tierra. «Dios se vale del impío Faraón como de un instrumento. Este no quiere contribuir activamente á

nationis effectus, etiam si accipiat prout est in Dei praescientia, quia ratio praedestinationis praetelligitur praedestinationi, effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem quod omne Dei beneficium quod homini confert ad salutem, est divinae praedestinationis effectus... Sic igitur non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi aut praedestinandi, sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat » (Lect. III.)

(1) La más perfecta solución de la dificultad nos la da Santo Tomás: «Manifestum est autem quod iustitia distributiva locum habet in his quae dantur ex debito, puta si aliqui meruerunt mercedem ut plus laborantibus maior merces donetur; non autem habet locum in his quae sponte et misericorditer aliquis dat: puta si aliquis duos pauperes in via inveniens dat uni quod potest vel disponit in eleemosynam dare, non est iniustus, sed misericors... Cum enim omnes homines propter peccatum primi parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat, et sic quibusdam est misericors, quos liberat, quibusdam autem justus, quos non liberat; neutris tamen iniustus.» (Lectio III.)

la gloria de Dios: entonces debe hacerlo pasivamente (1).» Santo Tomás dice á este propósito: «Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum, secundum illud (Ss. XIII): Suscitabo Medos qui sagittis parvulos interficiant, aliter tamen ad bona, aliter ad mala. Nam ad bona inclinat hominum voluntates directe et per se, tamquam actor bonorum; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare homines, occasionaliter, in quantum scilicet Deus homini aliquid proponit vel interius vel exterius, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum, sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum. Et similiter Deus quantum est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta regem ad defendendum iura regni sui, vel ad puniendum rebelles. Sed hoc instinctu bono malus homo abutitur secundum malitiam cordis sui... Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem (2).»

El texto este no resuelve la dificultad, como tampoco el primero. En el verso 18 San Pablo dice claramente lo que intentó con sus dos textos: «Pues Dios—dice él—tiene compasión de quien quiere y endurece á quien quiere.» Esto es lo único que los dos textos prueban abiertamente. Pero ahora estamos otra vez lo mismo que en el verso 14, solamente que el Apóstol ha probado, con la autoridad del Antiguo Testamento, que Dios, en materia de justificación ó de reprobación, hace lo que quiere, sin tener cuenta de ningún mérito por parte de los hombres.

Se suscita otra dificultad: si Dios me ha predestinado á la beatitud llegaré á ella ciertamente é infaliblemente; si no me predestinó, infaliblemente nunca llegaré. ¿Por qué entonces Dios se queja de los que viven en el pecado? Pues, ¿quién puede resistir á su voluntad? τί ἐστὶ μέμφομαι; τὸ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν. La traducción latina «quid adhuc quaeritur?» puede, según Santo Tomás, explicarse: ¿por qué hay que buscar la causa y el motivo de la elección ó de la reprobación?, ó en este sentido: ¿por qué Dios se queja de los pecados de los hombres, como si dependiese de su voluntad el vivir bien ó mal? Pero la forma griega μέμφομαι (*quaeror*) indica que la última interpretación es la verdadera.

San Pablo había podido dar á esa objeción nueva, y no menos grave que la primera, una contestación más ó menos satisfactoria, como lo hacen todos los teólogos cuando tratan la cuestión. Pero él comprendió muy bien que su contestación no podría ser bastante satisfactoria ni resolver la dificultad, como tampoco pudo resolver absolutamente la primera objeción. Por eso contesta ahora de otra manera: «Μενοῦν γε, ciertamente; pero, ¿quién eres tú, ¡oh hombre!, que contestas á Dios?» Este «contestar», ἀνταποκρίνομαι es un hebraísmo equivalente á disentir, disputar, altercar,

(1) GODERT-JONKER, pág. 403.

(2) Lect. III.

«expresión bastante frecuente en el Antiguo Testamento (1).» Y compara al hombre relativamente á Dios, con el barro con relación al alfarero. «Por ventura, dirá el vaso de barro al que lo labró, ¿por qué me hiciste así? O no tiene potestad el alfarero para hacer de una misma masa un vaso para honr y otro para ignominia?» La contestación á esa pregunta debe ser: «Del mismo modo que el barro no pregunta al alfarero por qué me hiciste así, teniendo él absoluta libertad para hacer de la misma masa vasos bonitos y feos, así tampoco el hombre debe preguntar á Dios: ¿por qué has predestinado á éste mientras que reprobaste al otro?»; pues Dios tiene la absoluta é independiente libertad de elegir á unos para la gloria y á otros para la reprobación, siendo todos iguales delante de sus ojos, como una misma masa delante del alfarero.

Hay varios exégetas que consideran esa contestación del Apóstol como una especie de frasis al efecto. «Abrumpit quaestionem», dijo Melancthon. Es verdad, «el Apóstol no hace otra cosa sino declarar al hombre incompetente para formar un juicio sobre la economía de Dios» (2). Pero eso era en el caso lo único que podía contestar. San Pablo sabía muy bien que sus palabras no harían inteligible para nosotros el misterio de la predestinación y de la reprobación. Pero quiere enseñarnos que toda la cuestión en rigor está por encima del comprender del hombre: «Querer penetrar en el plan divino es precisamente lo que no conviene y lo que no está permitido á la criatura. El hombre se encuentra delante de Dios como el barro delante del alfarero. Y aunque la comparación no puede ser conservada en todos los detalles, la idea y el punto capital son de una precisión y de una verdad exacta (3).»

En los versos 22 y 23 el Apóstol pregunta de nuevo: «Si Dios sufrió con mucha paciencia los vasos de ira preparados para la muerte y para mostrar las riquezas de su gloria, sobre los vasos de la misericordia que preparó para la gloria, nos ha llamado, no solamente de entre los judíos, sino también de entre los gentiles...» Esto no es sino una repetición del pensamiento expresado antes en otras palabras y de modo más sorprendente.

Los últimos versos de este capítulo sirven para mostrar que la reprobación de Israel ha sido predicha por los profetas Oseas é Isaías. El uso, pues, que Dios hace de su libertad no es sino un cumplimiento exacto de su propia palabra.

Estamos al fin de nuestro estudio, y la conclusión es que los principios fundamentales de la doctrina tomista relativos á la justificación se encuentran de manera precisa é inequívoca en los dos capítulos 8 y 9 de

(1) Job, 32, 12; 33, 13.

(2) GODET-JONKER, pág. 404.

(3) Cf. DR. DANIEL VÖLTER: *Paulus und seine Briefe*, pág. 163.

esta epístola. Lo repetimos: sería pueril presentar á San Pablo como un teólogo tomista perfecto; tampoco quiso escribir un tratado completo sobre la justificación; pero, por otra parte, es evidente que los principios de la doctrina de la predestinación, «ante praevisa merita», están basados sobre el fundamento del Apóstol en esta carta «ad Romanos». Toda otra explicación del problema justificativo puede ser más conforme á la opinión vulgar (ó menos científica), ó más satisfactoria al sentimiento humano, pero es imposible que sea más conforme á la doctrina clara y lógica del Apóstol.

FR. PEDRO TER MAAT, O. P.

Mérida (Venezuela).

LA HOMOGENEIDAD DE LA DOCTRINA CATOLICA

VI

DOS CONCEPCIONES DE LA TEOLOGÍA

En nuestros artículos anteriores (1) creemos haber hecho patente que en la teología moderna reinaba una gran confusión sobre la inteligencia y naturaleza del inmediato ó formal revelado, y del revelado mediato ó virtual, constitutivos y distintivos específicos de la fe y de la teología: que esa confusión data de una falsa noción del virtual revelado, introducida por Suárez para atenuar una teoría extrema de Molina; que con esa inteligencia suareziana del virtual revelado, hoy corriente en la generalidad de los Manuales, la verdadera teología y verdadera conclusión teológica quedaban confundidas con la fe, entrando así la doctrina de Suárez en las corrientes escotistas de Vázquez y Vega; mientras que lo que se deja como teología y conclusión teológica es una teología nominal, sin homogeneidad alguna posible con el dato revelado, sin certeza ni abstracción mayores que las del orden fisico-comingente.

Creemos también haber hecho patente que toda esa doctrina no es la doctrina de la teología tradicional; de la doctrina, sobre todo, de Santo Tomás; que para Santo Tomás el virtual inclusivo, virtual de realidad y objetividad idénticas que el formal revelado, es el constitutivo y distintivo específico de la teología y de la conclusión teológica; que la teología

(1) Véase LA CIENCIA TOMISTA, números de Julio-Agosto, 1911 (págs. 394-410); Septiembre-Octubre (págs. 43-69); Noviembre-Diciembre (págs. 197-215); Julio-Agosto, 1912 (págs. 409-430), y Enero-Febrero, 1913 (págs. 357-368). En este último artículo habrá corregido el buen sentido del lector las erratas siguientes: *acto revelado* por *dato revelado* (pág. 357, línea 5.^a); y *no en por y en* (ibid., línea penúltima); *no que merezcan ó puedan por que no merecen ni pueden* (pág. 358, línea 11); *indefinibilidad* por *definibilidad* (ibid., línea 22); *definitiva* por *definible* (ibid., línea 23); *inmortalidad* por *inmutabilidad* (pág. 359, línea 8.^a); *sentimiento* por *sentido* (pág. 361, línea 2.^a); *recibidas* por *definidas* (pág. 367, línea 41); *natural* por *sobrenatural* (ibid., línea 17).

y la conclusión teológica son desarrollo intelectualmente distinto, pero objetivamente idéntico y homogéneo con la verdad inmediatamente revelada; que entre la conclusión teológica y el dato revelado, ó entre la verdadera teología y la fe existe perfecta identidad objetivo-material, completa continuidad real, aunque distinta virtualidad intelectual y distinto motivo formal; que la verdadera teología y rigurosa conclusión teológica son material no hallado *fuera* del depósito revelado mediante conexión con lo de dentro del depósito, sino material encontrado *en* los principios revelados, *dentro* del depósito revelado, por un análisis intelectual-idéntico que de los principios ó enunciados divinos, contenidos en el depósito, hace la razón humana, sirviéndose para ello, no de la conexión física que existe entre lo de dentro y lo de fuera, sino de las nociones transcendentales de la *inteligencia* humana, que son, proporcionalmente pero realmente, aplicables á lo de dentro como á lo de fuera, al humano como al divino, al natural como al sobrenatural, al revelado como al no revelado. Si esta concepción nuestra de la teología, que creemos ser la concepción de Santo Tomás, es legítima, confirmados ya en ello por la autoridad de un tomista como el P. Gardeil (1), resultan dos concepciones de la teología soberanamente distintas y aun opuestas. Para formarse idea de ello no hay más que reflexionar que, habiendo Dios revelado no toda verdad, sino un número ó campo determinado de verdades, debe haber un límite que distinga la extensión del campo revelado y del que no lo es; debe haber dos campos: el uno, de *verdad revelada*; el otro, de *verdad no revelada*; el uno, de verdad divina; el otro, de verdad humana. Recuértese ahora que todas las verdades que integran la doctrina católica están divididas en cuatro grupos ó departamentos: 1.º, *Dato revelado* ó conjunto de afirmaciones divinas consignadas por los Apóstoles ó escritores inspirados en las dos fuentes divinas de Escritura y Tradición; 2.º, *Dogma* ó conjunto de afirmaciones dogmáticas definidas como de fe divina por la Iglesia; 3.º, *Verdad infalible* ó conjunto de afirmaciones definidas como infalibles por la Iglesia, pero no todavía como de fe divina; 4.º, *Conclusión teológica* ó conjunto de afirmaciones demostrativamente deducidas de los principios de fe por la teología.

Todos estos cuatro departamentos, todo ese conjunto de afirmaciones tienen que ser ó realmente reveladas ó realmente no reveladas. Todas ellas tienen que estar ó realmente dentro del campo revelado ó realmente fuera del campo revelado. De propósito evitamos por esta vez el uso de mediatos é inmediatos, de formales y virtuales, de implícitos ó explícitos, cuya mala ó variada inteligencia pudiera dar lugar á confusión, y empleamos la palabra *realmente*, pues entre ser realmente re-

(1) *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques*, Octubre 1912, pág. 827.

velado ó realmente no revelado, entre estar realmente en el campo revelado ó estar realmente en el campo no revelado, no cabe medio.

Ahora pregúntese á sí mismo el lector en qué campo están cada uno de esos cuatro grados de la doctrina católica y á qué campo hay que acudir para buscarlos, y verá palpablemente dos concepciones bien distintas de la teología, dos teorías bien diferentes sobre la verdad cristiana. Ambas concepciones ó teorías convienen en que el dato revelado y el dogma caen dentro del campo revelado; ambas convienen también en que para buscar la verdad infalible y la teológica, encuéntrense donde se encuentren, hay que partir de ese campo revelado. Pero para Suárez la verdad teológica se encuentra en el campo no revelado, y allí hay que pasar á buscarla. Para Santo Tomás la verdad teológica se encuentra dentro del campo revelado, y en él hay que mantenerse para hallarla.

Para Suárez la teología, partiendo del campo revelado (mayores de fe), utiliza como procedimiento la conexión física (menor de virtual conexivo) por donde se pasa del campo revelado al no revelado, y en este campo no revelado recoge sus frutos (conclusiones). Para Santo Tomás la teología utiliza como procedimiento el virtual inclusivo ó lazo de conexión transcendente que corre por el interior de cuanto hay *dentro* del campo revelado, y *en* el campo revelado recoge sus frutos.

Para Suárez, el teólogo es propiamente un obrero que, colocado en el campo divino, mira á través del telescopio los objetos que hay en el otro campo, en el campo no revelado. Para Santo Tomás el teólogo tiene por función propia aplicar el microscopio ó el escalpelo á los objetos mismos del campo revelado y descubrir lo que se halla en su interior.

Para Suárez la verdadera menor teológica es un camino que, partiendo de campo revelado sale y corre por el exterior, y cuanto en ese camino encuentre el viajero es objeto humano, profano, no divino, no revelado; aunque es cierto que no se hubiese topado con ese objeto si no se hubiera partido del revelado. Para Santo Tomás la menor teológica es una senda que corre por el interior y por las profundidades del revelado, sin salir nunca fuera, y por eso cuantos objetos se recojan son divinos y revelados; aunque cogidos por razón humana, que siempre puede equivocar la senda y salir fuera sin advertirlo, que siempre puede empañar ó mixtificar, aunque sin quererlo, el objeto recogido.

Para Suárez, en una palabra, la verdadera conclusión teológica, la verdad teológica, expresa realidad distinta del depósito revelado, *no es realmente revelada*, no es *materia* definible de fe á no ser por nueva revelación (1). Para Santo Tomás, la verdadera conclusión teológica, la ver-

(1) Este paralelo establecido entre las concepciones de Suárez y Santo Tomás es exactísimo. Se trata en él de la concepción de la *ciencia teológica* ó sea de la Teología en cuanto *ciencia* "quæ non argumentatur ad sua principia probanda quæ sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid aliud probandum" (D. Thom., *Sum. Theol.*, parte 1.^a,

dad teológica, expresa realidad idéntica con el depósito revelado, es realmente revelada, es materia de fe, es definible de fe, sin nueva revelación. Y es que la doctrina de Santo Tomás, al formular el constitutivo específico de la teología y de la fe, y salvar así los dos escollos extremos del teologicismo y modernismo, está basada toda entera en la doctrina del valor ontológico y transcendente de las ideas-madres de la razón, de la metafísica general de la inteligencia humana.

Para Santo Tomás, en el campo mismo no revelado, en el campo mismo de la inteligencia humana, existe un conjunto de nociones ó ideas transcendentales derivadas del análisis del ser en cuanto ser, y aplicables, por lo tanto, lo mismo por juicios que por raciocinios, á todo *ser*. sea humano ó divino, revelado ó no revelado, natural ó sobrenatural. Esa aplicabilidad, esa transcendencia no es equívoca, pero es real: es analógica, pero no es ficticia. Sin ese valor ontológico-transcendente de los conceptos generales de la razón humana (virtual intrínseco del ser), todo manejo de la verdad revelada, de la verdad divina, sería evolucionista, antropomórfico, heterogéneo; todo progreso dogmático sería imposible. Pero téngase en cuenta que si se niega ese valor analógico-real, ese valor transcendente á la razón humana, no sólo es entonces heterogéneo, evolucionista é imposible todo progreso dogmático, sino que se hace imposible también el dogma como el dato revelado. Si los conceptos generales (virtualidad inclusiva) del ser no son aplicables á lo divino, entonces tiene razón el modernismo en toda la línea. La revelación divina, no sólo no puede entonces desarrollarse, pero ni *recibirse*. El hombre ni siquiera puede ser *enseñado* por Dios, como no puede ser enseñado el discípulo por el maestro si en la mente del discípulo no existe de antemano algo análogo ó unívoco, pero algo real, que sea lazo común de inteligencia é interpretación de los conceptos del maestro. Si esa comunidad analógico-real de lenguaje y de ideas no existe entre lo humano y lo divino, entre lo profano y lo revelado, entre lo natural y sobrenatural, entonces lo sobrenatural, lo revelado, lo divino es heterogéneo con la inteligencia hu-

q. I, a. 8). No se trata, pues, en ese paralelo de la otra función *sapiencial* que la Teología puede ejercer y ejercer respecto á sus mismos principios. (Unde S. Doctrina cum non habeat superiorem, disputat contra negantem sua principia, ib.) Advertimos esto para qué á nadie se le ocurra decir: también Suárez y los manualistas modernos de virtual suareziano admiten que la Teología versa sobre campo revelado, pues se ocupa de sus propios principios que son revelados. No se trata de eso, sino de la concepción de la Teología como *ciencia deductiva del depósito revelado*, ó sea del conjunto de verdaderas conclusiones, científica y rigurosamente deducidas de los principios de fe, que es lo que constituye, como sabe el lector, el cuarto grado de la Doctrina católica y de donde salen las del tercer grado. Ya veremos más adelante cómo de esas dos concepciones diversas de la Teología han resultado paralelamente, en Suárez y Santo Tomás, dos concepciones diversas de la fe divina y del progreso dogmático, y dos concepciones muy distintas sobre el lugar orgánico que la autoridad de la Iglesia ó acción del Espíritu Santo ocupan en nuestra fe divina y en nuestro desarrollo dogmático del dato revelado.

mana, es irrecible por la inteligencia humana, es sencillamente *agnóstico*. Y la revelación divina en nosotros debería valorarse en valores immanentes de la virtualidad humana ó en valores simbolistas ó pragmáticos del divino, jamás en valores transcendentales aplicables á lo humano y lo divino. El modernismo entero descansa sobre la misma base y tiene el mismo punto de partida que el negar que la teología ó conclusión teológica pueda ser homogénea con el depósito revelado, y, por lo tanto, definible de fe. Si el valor transcendente de la razón humana no existe, la homogeneidad del divino no puede conservarse á través del raciocinio humano; pero tampoco podrá ser recibida en la inteligencia humana por el acto de fe, que es una afirmación intelectual, y la misma ley gobierna á la inteligencia humana en sus afirmaciones ó juicios por conceptos generales, que en sus *raciocinios* por juicios ó proposiciones (1).

Por eso la gran doctrina de que la afirmación en la idea humana

(1) "Ex eodem provenit quod intellectus *noster* intelligit discurrendo et componendo et dividendo (D. Thomas, *Sum. Theol.*, p. I, q. 58, a. 4). Intellectus *humanus* necesse habet intelligere *componendo et dividendo*. Cum enim intellectus *humanus* exeat de *potentia* in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus quae non statim perfectionem suam habent, sed eam successive acquirunt. Et *similiter* intellectus *humanus* non statim in prima apprehensione (la percepción ó recepción del dato en la inteligencia) capit perfectam rei cognitionem: sed primo apprehendit *aliquid* de ipsa (esto sucede en la recepción del dato sobrenatural como del natural: non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis, nisi ea *aliqua*liter intelligeret, 2.^a 2.^{ae}, q. 8, a. 8, ad 2.^{um}: esta primera inteligencia es la base de todo el desarrollo posterior. lo mismo en el desarrollo intelectual natural inclusivo de las ciencias superiores, que en el dogmático), puta quidditatem ipsius rei quae est primum et proprium objectum intellectus (en el orden sobrenatural diríamos: "quidditatem articulorum fidei qui sunt primum et proprium objectum fidei" Sto. Tomas, *passim*.) et *deinde* intelligit proprietates (tanto metafísicas como físicas, ó sea la virtualidad intrínseca ó desarrollo científico superior, y la virtualidad física ó desarrollo científico inferior ó conexivo) et accidentia et habitudines circumstantes rei essentiam. Et secundum hoc necesse habet unum apprehensum alteri componere et dividere, quod est ratiocinari. Intellectus autem angelicus et divinus se habent sicut res incorruptibiles, quae statim a principio habent totam rei perfectionem. Unde intellectus angelicus et divinus *statim* perfecte *totam rei cognitionem* habent. (Dios y el ángel, por simple inteligencia, y los Apóstoles por simple luz infusa, están viendo desde el principio *en* el dato revelado ó depósito apostólico cuanto sucesivamente y por partes y hasta la consumación de los siglos la inteligencia humana, por raciocinio *inclusivo* ó de *identidad*, *va deduciendo del dato revelado* y la Iglesia por raciocinio infalible *va definiendo*). Unde cognoscendo quidditatem rei (el dato) cognoscit de re simul quidquid nos cognoscere possumus *componendo et dividendo et ratiocinando* (D. Thomas, *Sum. Theol.*, p. I, q. 85, a. 5).

Puesto que así la ciencia natural, como la *teología*, como la *fe* son esencialmente *conocimiento*; para formarse idea exacta de lo que distingue la ciencia de *nuestra* ciencia, la *teología* de *nuestra* *teología*, la *fe* de *nuestra* *fe*, hace falta penetrar bien en qué se distinguen el conocimiento y *nuestro* conocimiento; esto es, leer á Santo Tomás donde trata del conocimiento de Dios, del ángel y del hombre, comparados entre sí (*Summ. Theol.*, q. 1.^a, págs. 14, 58 y 85). Sólo así se distinguirá bien cuáles condiciones convienen á *nuestra* *teología* y á *nuestra* *fe*, por ser *teología* ó *fe*, y cuáles por ser *nuestras* ó humanas. Sólo así se entenderán bien las condiciones requeridas para *nuestra* recepción del dato sobrenatural (2.^a 2.^{ae}, qq. 171-77 *De Prophetia*) para *nuestro* desarrollo intelectual-científico de ese dato divino (p. I, q. 1 *De Sacra Doctrina*, quae sit et ad qualia se extendat); y, por último, para *nuestro* desarrollo dogmático de ese

cuando es transcendente (virtual inclusivo) envuelve valores objetivos, reales, aplicables, sin antropomorfismo ni deformación, al divino y al humano, lo mismo al recibir el divino por simples proposiciones (fe divina), que al desarrollado por riguroso raciocinio (teología), es la única doctrina capaz de hacer frente al modernismo. Por eso nos extrañó que eminentes teólogos que habían aplicado admirablemente esa doctrina á explicar cómo podía recibirse el dato revelado (primer grado de la doctrina católica) en la inteligencia humana y formularse luego en dogmas (segundo grado) sin deformación ni transformismo: no advirtiesen que esa misma doctrina de Santo Tomás conducía á la homogeneidad del tercero y cuarto grado de la doctrina católica, homogeneidad sólo imposible en la doctrina del virtual físico como constitutivo teológico.

EL VALOR DOGMÁTICO DE LA VERDAD TEOLÓGICA

A cualquiera que haya penetrado lo que hasta aquí hemos expuesto sobre la naturaleza de la verdad teológica según Santo Tomás, se le ocurrirá en seguida una dificultad.

Concedido, se nos dirá, que el constitutivo específico de la teología y de la conclusión teológica no es el virtual suareziano ó el físico-conexivo, sino el virtual inclusivo ó idéntico-real. Eso parece evidente en Santo Tomás. Concedido que la teología específicamente tal y como ciencia esencialmente deductiva, opera en pleno campo revelado y que sus resultantes ó conclusiones son expresiones de verdad revelada. Concedido que la verdadera teología y la verdadera conclusión teológica, á pesar de utilizar verdadero razonamiento, y verdadera y propia deducción y verdadero desarrollo de verdadera y propia virtualidad, conservan perfecta homogeneidad objetiva con el dato revelado.

mismo dato 2.^a 2.^{ae}, q. I, a. 7, *De Progressu Fidei*). Ya lo había advertido el Principe Comentarista desde los umbrales de su inmortal comentario á la *Suma Theológica*: "Tu autem, novice, cum disputas, cave ne fallaris, pro eodem accipiens theologiam secundum se, et theologiam nostram secundum se: haec enim valde differunt." (Cajetanus in P. I, q. 1, a. 2.) Y al hablar de las condiciones orgánicas integrales de nuestra fe divina, volvió á repetir: "Hujusmodi autem conditiones, licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis, sunt tamen de integritate objecti formalis fidei nostrae (in 2.^a 2.^{ae}, q. V, a. 3).

Sólo así, en fin, se puede ver cómo, á su vez, las diversas teorías sobre conocimiento ó progreso intelectual (progreso científico-natural, teológico, dogmático), lo mismo las teorías modernistas que las diversas teorías católicas, radican en diversas concepciones del ser, de cuál es su naturaleza y composición (relación de la potencia al acto, de la existencia á la esencia, de la materia á la forma): pues según notó con finísima observación el Doctor Angélico, de esas diversas concepciones sobre el ser depende el que se forme siempre idea distinta sobre el desarrollo objetivo ó sustancial, sobre el desarrollo intelectual ó ideal, y sobre el voluntarista ó moral. ("In tribus eadem opinionum diversitas invenitur: in eductione formarum in esse: in acquisitione scientiarum et in acquisitione virtutum. Utraque istarum opinionum est sine ratione... Et ideo secundum doctrinam Aristotelis media via inter has est tenenda in omnibus praedictis. D. Thomas *De Veritate*, q. XI, a. 1.

Pero entonces parece resultar que, por salvar la dignidad de la teología y su homogeneidad con el depósito de la revelación, se la confunde con la fe; que por sacarla del *Physicorum* de Aristóteles adonde la redujera Suárez (1) y restituirla al *Supra-Metaphysicorum* donde la colocara Santo Tomás (2), se la traslada á un terreno vedado, al terreno específico de la fe divina y se la funde con ella, á estilo escotista de Vázquez y Vega. Examinémoslo, estudiando para ello cuál es, según Santo Tomás, el *valor dogmático* (3) de la *verdad teológica*, después que ya co-

(1) El procedimiento por virtualidad físico-distinta ó sea "*de uno in aliud secundum rem*" es precisamente la característica, el *proprium*, de las ciencias de abstracción, dignidad y certeza ínfimas, de las ciencias físicas. Procedere de una *re* in aliam, est *proprium naturalis scientiae* (D. Thom., in Boetium, lect., I, q. II, art. 2, ad 3.ºm).

(2) Mientras que á la Metafísica ó Teología natural (*theologia quam philosophi prosequuntur quae, alio nomine metaphysica dicitur* (D. Thom., in Boetium, q. V, a. 4), las califica el Santo Doctor simplemente de *sapientia humana* (ib.); de la teología del sobrenatural dice: *Est Sapientia inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter*. (*Summ. Theol.*, p. I, q. 1, a. 6.) No se comprende, pues, cómo ha podido haber desorientación tal como la de hacer del procedimiento físico-conexivo el constitutivo de la Teología: cuando para ser, no *sapientia inter omnes sapientias*, sino simple *sapientia*, es requisito elemental el procedimiento inclusivo ó *intelectual*. Siendo el *intellectus* el principio y fundamento del *ratio*, y los *principios* la base y regla de las *conclusiones*, sólo puede una *Ciencia* ser *sapientia* ó señora de otras, procediendo inclusiva ó *intelectualmente*, no por conexión físico-distinta ó *racionalmente*. "*Ipsa largitur principia omnibus scientiis in quantum intellectualis consideratio est principium rationalis*". (D. Thom., In Boetium, q. 6, a. 1.)

(3) Por *valor* de una proposición entendemos su *certeza*. Hay certeza natural, fundada en autoridad ó ciencia humanas; y certeza sobrenatural ó de fe divina, fundada en autoridad divina. Hay, pues, valor de certeza humana ó *científico*, y *valor* de certeza de fe divina ó *dogmático*. Para Santo Tomás es *evidente* (manifestum est) que la Teología, no sólo tiene valor científico, sino que el valor científico de la verdad teológica es superior al de toda otra ciencia humana, ó sea, que las supera en certeza (*Summ. Theol.*, q. I, a. 5). Como esto es admitido generalmente aun por los teólogos del virtual físico-conexivo (aunque bien evidente es que con tal virtual y con tal procedimiento no inclusivo no cabe tal certeza): y como para la homogeneidad ó deshomogeneidad de la doctrina católica lo que interesa es estudiar el valor de la verdad teológica (cuarto grado de la doctrina católica) no en relación con la certeza de la ciencia humana, sino en relación con la de las verdades de fe divina (segundo y primer grado); vamos á examinar en el presente artículo cuál es, según Santo Tomás, el valor de la Teología en su relación con la fe. Esto equivale á preguntar: Para la inteligencia humana que por procedimiento idéntico-inclusivo deduzca una verdad teológica del depósito revelado, ¿tiene ni puede tener esa verdad certeza divina ni merecer asentimiento de fe divina? Hablamos, como se ve, de la verdad teológica inclusiva, de la que nosotros con Santo Tomás y sus príncipes comentaristas llamamos *revelabile* ó *virtual-inclusivo* revelado, y Suárez y los modernos suelen llamar revelado *formal-confuso*; hablamos también y solamente de *fe divina*, prescindiendo ahora de lo que se llama *fe católica*; hablamos, en fin, del valor de esa verdad, antes de la definición de la Iglesia; y vamos á hacer ver que la concepción teológica que hemos expuesto como de Santo Tomás, es el polo opuesto á la concepción escotista de Vázquez y Vega, y que precisamente por un fenómeno curioso, pero de inevitable consecuencia lógica, la concepción suarista de virtual físico distinto, después de dejar sin certeza ultrafísica á lo que nos presentan como la verdadera teología, ha metido en la fe y confundido con la certeza de fe divina, lo que sólo tiene y puede tener para la inteligencia humana certeza teológica; certeza esta última que, aunque superior á la certeza de las otras ciencias, es, al fin, certeza humana y científica, y, por lo tanto, infinitamente inferior á la divina.

nocemos cuál es, según el Santo Doctor, la contextura del razonamiento teológico.

Lo formal y lo material en todo conocimiento.—Para ello recordemos que, según Santo Tomás: 1.º, el razonamiento teológico tiene que partir de una premisa de fe divina y con fe divina creída; 2.º, que la otra premisa tiene que ser de valor inclusivo y no meramente conexivo; 3.º, que, en consecuencia, el *término medio* empleado es la idea misma revelada; 4.º, que, en consecuencia también, la conclusión teológica, ó sea la verdad teológica ó la teología adquiridas mediante ese razonamiento, son de identidad *objetiva* y de homogeneidad *real* con la premisa de fe ó sea con el dato revelado.

De propósito hemos subrayado las palabras *objetiva* y *real* al hablar de homogeneidad real é identidad objetiva. Porque no debe olvidarse (como se está olvidando en esta cuestión desde la malhadada introducción del virtual físico-conexivo como constitutivo teológico) que hay dos clases de identidad y homogeneidad porque hay dos clases de objetos: 1.º, objeto *material* ó *real*; 2.º, objeto *formal*.

En todo conocimiento (y la fe como la teología y como todo hábito intelectual ó científico son conocimiento) hay que distinguir dos cosas: lo que se conoce y el medio por el cual se conoce: *res cognita* y *medium cognitionis*. Si yo sé que *el alma humana es inmortal*, esa es la cosa conocida, *res cognita*; si eso lo sé por *autoridad divina*, por *raciocinio científico*, por *autoridad humana*, esos son los *medium cognitionis*, tres medios esencialmente distintos para una misma *res cognita* ó verdad conocida.

Pues bien: para Santo Tomás, lo material, lo secundario, lo accidental es la *cosa conocida*; lo formal, lo específico, lo que constituye y distingue esencialmente al conocimiento y hábito cognoscitivo es el *medium cognitionis*, el medio por que la cosa se conoce. Esto que Santo Tomás repite *ad satietatem* siempre que habla de especificación y distinción de potencias ó hábitos cognoscitivos, lo hace constar de nuevo, y expresamente y como base, desde el principio de sus tratados de *Sacra Doctrina* y de *Fide* (1).

En consecuencia, para averiguar el valor de una afirmación, de una proposición, de una verdad cualquiera objeto de la inteligencia humana,

(1) In *distinctione potentialium vel etiam habituum, non est considerandum ipsum obiectum materialiter, sed ratio obiecti*. Et ideo in quantum convenient in una *ratione cognoscibilis*, pertinet ad unum habitum cognoscitivum (D. Thom., 1.ª 2ª, q. 54, De *Distinctione habituum*, a. 2). *Diversa media sunt sicut diversa principia activa secundum quod habitus scientiarum diversificantur* (ib. ad 2.º). *Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit* (pa. I, q. 1, De *Sacra Doctrina*, a. 1). *Vocat* (Stus. Doctor) *rationem cognoscibilis, medium quo aliquid est cognoscibilis*. (Capreolo, I Sent., q. I, par. 3, pág. 19, edic. Paban et Pagues). Est enim *unitas potentiae et habitus consideranda secundum obiectum, non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem*

es una desorientación tomista completa el fijarse, sólo ó principalmente, en la *cosa conocida* por nuestra inteligencia, cuando hay que fijarse, ante todo y sobre todo, en el *medio por el que* nuestra inteligencia *conoce* esa cosa.

Así, si dos individuos conocen *que el alma humana es inmortal*, pero el uno lo conoce sólo por autoridad divina y el otro sólo por raciocinio ó medio científico, la cosa conocida es la misma, homogénea, idéntica; pero el conocimiento es específica y formalmente distinto; en el uno es *fe divina*, en el otro es *ciencia*. Si el uno lo conoce sólo por raciocinio y el otro sólo por autoridad humana, la cosa conocida es la misma; el conocimiento y hábito por que se conoce son esencialmente distintos: en el uno es *ciencia*, en el otro es *fe humana*. Si aun dentro del raciocinio ó medio científico el uno lo conoce por raciocinio ó medio metafísico y el otro por raciocinio ó medio físico, la cosa conocida es siempre la misma; el *medium cognitionis*, y, por lo tanto, la especie y lo formal del hábito, del conocimiento y del asentimiento son distintos. En el uno es *metafísica*, en el otro es *física*. En fin, si un mismo individuo conoce una misma verdad ó proposición por *distintos medios* á la vez, como por autoridad divina, por raciocinio científico y por autoridad humana, habrá entonces ó podrá haber (1) sobre la misma cosa distintos conocimientos y hábitos y asentimientos á la vez. Hábitos, conocimientos y asentimientos de fe divina, de ciencia y de fe humana.

La consecuencia de todo esto es el siguiente principio fundamentalí-

objecti (D. Thom., loc. cit., a. 3). *Materialiter* scilicet sunt conclusiones; *formalis vero ratio* sciendi sunt *media demonstrationis per quae conclusiones cognoscuntur* (2.^a 2.^a *De Fide*, q. 1, a. 1). Cujuslibet cognoscitivi habitus objectum duo habet, scilicet *id quod materialiter cognoscitur et id per quod cognoscitur* quod est *formalis ratio objecti* (ibid.). Nihil subest alicui potentiae vel habitui aut etiam actui nisi mediante *ratione formali objecti* (ib., a. 3). Quilibet cognoscitivus habitus, *formaliter* quidem respicit *medium per quod aliquid cognoscitur*; *materialiter* autem *id quod per medium cognoscitur* (ibid., q. 9, a. 2, ad 3.^{um}), etc., etc. Para averiguar, pues, si una conclusión teológica, no precisamente *en cuanto conclusión* (pues este sentido no sabemos que se le haya ocurrido jamás á ningún teólogo el decir que es de fe) sino aun *específicamente en cuanto verdad* es ó no es para la inteligencia humana *de fe divina*, no hay que mirar á si tiene mayor ó menor identidad con la mayor ó principio de fe, sino á si *la conocemos* por el mismo medio que conocemos la mayor. Mientras *el medio por que la conozcamos* no sea medio de autoridad divina, sino de raciocinio científico, la doctrina terminante y perpetua de Santo Tomás es que no puede haber asentimiento de fe divina. Y la razón de Santo Tomás es que cuando una verdad *sólo es conocida* como conclusión, no se le puede dar más asenso que *como conclusión*, pues la naturaleza de los hábitos *cognoscitivos* no se especifican por puntos de vista subjetivos de la voluntad, sino por razones objetivas de la inteligencia, ó sea, por el *medium cognitionis*.

(1) Decimos ó podrá haber porque hay hábitos por su naturaleza formal incompatibles que ni aun con distintos *medium cognitionis* pueden hallarse respecto á la misma cosa en un mismo sujeto. Tal sucede, según Santo Tomás (2.^a 2.^a, q. 1, arts. 4 y 5), con los hábitos de *fe y ciencia* (ciencia de *evidencia* intrínseco-perfecta, cual no es la Teología) ú *opinión y ciencia*. Pero esto es accidental para la cuestión que tratamos, pues no teniendo la Teología esa clase de evidencia, no hay incompatibilidad alguna entre *fe y teología*, con tal que haya *dos medium cognitionis*, el de fe y el teológico.

simo en la doctrina de Santo Tomás: A *un solo medio* de conocimiento no puede corresponder más que *una sola especie* de hábito, de asenso y de certeza; á *varios medios* de conocimiento pueden corresponder distintos hábitos, *distintas especies* de hábito, de asentimiento y de certeza. "In distinctione habitum non est considerandum ipsum objectum materialiter, sed ratio objecti. Et ideo in quantum conveniant en *una ratione cognoscibilis*, pertinent ad *unum* habitum. Secundum autem *diversa media*, habitus cognoscitivi *diversificantur* (D. Thomas)".

El medium cognitionis de la verdad teológica.—Examinemos ahora, á la luz de esta doctrina de Santo Tomás, el valor específico ó esencial de la verdad teológica por muy inclusivo é idéntico que sea el razonamiento por el cual la deduce nuestra inteligencia. Y para mayor claridad, exactitud y generalización del problema prescindamos por completo de si es ó no es *conclusión*, y mirémosla exclusivamente, no como conclusión, sino como proposición ó afirmación ó verdad. Esto es lo que se llama considerar la conclusión ó verdad teológica, no como *conclusión formaliter*, sino como *conclusión especificativa*. Como todo el valor de las proposiciones ó verdades de los tres últimos grados de la doctrina católica depende de su continencia y modo de continencia en el primer grado, ó sea en el depósito ó dato revelado, y no de su continencia en los principios de la razón ó ciencias de luz natural, examinemos esa proposición ó verdad, no con relación á los principios de filosofía ó razón natural, pues esto sería accidental ó extrínseco para toda verdad de fe ó teológica, sino con respecto al depósito revelado. Sea, por ejemplo, la proposición de verdad cristiana: el alma humana es inmortal. Tres casos distintos pueden darse: 1.º, que la inteligencia humana encuentre esa verdad en el depósito revelado por *simple inteligencia* del significado literal del depósito revelado, pero sin pasar de ahí á verdadera deducción ó discurso científico; 2.º, que la inteligencia humana encuentre esa verdad en el depósito solamente como *deducción* verdadera de lo que la simple inteligencia del depósito da de sí; 3.º, que se verifiquen las dos cosas á la vez; esto es, que en una parte ó lugar del depósito nuestra inteligencia encuentra esa proposición ó verdad por simple inteligencia ó raciocinio; pero que aun cuando no la encontrase ahí podría hallarla en otra parte del depósito mediante deducción ó raciocinio.

Entre encontrarse *sin raciocinio*, encontrarse *por raciocinio* y encontrarse *de ambas maneras á la vez*, no cabe medio y lo abarca todo. Pues, como ya hemos dicho, una cuarta suposición de que esa verdad no se encontrase en el depósito de modo alguno, ni con raciocinio ni sin raciocinio, nos sacaría del supuesto; pues dicha verdad que no estuviese en manera alguna en el depósito dejaba *ipso facto* de pertenecer bajo aspecto alguno á la fe, al dogma, á la infalibilidad ni á la teología. Sería

simplemente una verdad profana, como dice el Santo Doctor. ("Putā in geometricalibus vel in aliis hujusmodi, quæ *omnino* ad fidem pertinere non possunt. D. Thomas, 2.^a, 2.^æ, q. XI, a. 2.)".

Para hacer tangibles esos tres casos hagamos las tres sencillas suposiciones siguientes: *Primera suposición*, que todo el depósito revelado se reduzca á esta sola proposición: *el alma humana es inmortal*; *segunda suposición*, que todo el depósito revelado se reduzca á no abarcar más que una sola proposición; pero en vez de ser la proposición anterior, ó sea el alma es inmortal, fuese esta otra: *el alma humana es espiritual*; *tercera suposición*, que toda la revelación ó depósito revelado se haya reducido á dos proposiciones ó versículos que digan así: *Versículo 1.º, el alma humana es inmortal*; *Versículo 2.º, el alma humana es espiritual*. En cada una de esas tres suposiciones ¿cuál es el valor de la proposición ó verdad que tratamos de averiguar. ó sea *el alma humana es inmortal*?

Fe sola.—Fe y teología á la vez.—La solución es muy sencilla tanto en la primera como en la tercera suposición. En la primera suposición, la proposición "el alma humana es inmortal", la encuentra mi inteligencia en el depósito revelado, en la *palabra ó autoridad de Dios* por simple inteligencia, sin raciocinio alguno, sin otro *medio* alguno de conocimiento que el significado inmediato del depósito revelado. La conozco directa, inmediata, sola y simplemente por revelación divina, por palabra divina, por autoridad divina. No hay más que *un solo medium cognitionis* y éste de revelación ó autoridad divinas; no hay, pues, más que *un solo hábito*, conocimiento y asenso; conocimiento, asenso y hábito de *fe divina* (1).

En la tercera suposición, la proposición cuyo valor trato de averiguar

(1) En este primer caso, y no en el segundo, estaríamos del mismo modo si, tratando de averiguar el valor de la proposición "el alma humana es inmortal" y acudiendo para ello al depósito revelado, no encontráramos esa proposición *expresa ó explícitamente*, pero encontráramos estas otras: "El alma humana no perecerá jamás", "El alma humana vivirá para siempre" ó cualquiera otra proposición que fuese la misma con distintas *palabras, ó sea*, en que no se necesite verdadero *raciocinio*, sino *mera explicación de términos*, para encontrarla ó verla en el depósito ó *palabra divina*. Eso es lo que llama *formal implícito*: implícito, porque hace falta alguna explicación para hallarlo; *formal*, porque esa explicación es mera exposición del significado de los distintos términos (que es lo que se llama á veces *discurso impropio* ó *ex parte tantum formae* (Juan de Santo Tomás, *De Fide*, a. 2, núm. 8) con que se expresa *una misma idea*; no mixtura ó mediación de *otra idea*, que es en lo que consiste el *raciocinio verdadero*. A ese formal implícito pertenecen la definición nominal y lo definido, los correlativos y los contradictorios y cuanto sea *simul natura et cognitione*, por no haber entre ellos distinción *virtual*, sino nominal ó de razón *raciocinante*.

Muy distinta, transcendentamente distinta, es la otra clase de implícitud del caso segundo, y es cuando aunque, incluido é implícito, en tal grado está implícito é incluido que se necesita *verdadero* raciocinio, *verdadera* deducción, que es nada menos que hacer intervenir y jugar con la *idea divina* ó revelada *otra idea*, no divina, sino *nuestra*; con lo cual, como quien no dice nada, hemos metido en el divino dos elementos ó fuentes de falibilidad: falibilidad en la idea nuestra empleada (la *menor de razón*), y falibilidad en su manipulación ó raciocinio; posibilidad

la encuentra mi inteligencia en dos partes distintas del divino depósito, pero por distinta manera ó por *distintos medios* de conocimiento. En el versículo primero la encuentro directamente, inmediatamente, formalmente, por simple afirmación, ó proposición, ó palabra, ó autoridad divinas, sin raciocinio ó medio alguno científico ó deductivo. En el segundo versículo no encuentro inmediata ó formalmente, ó sea por simple inteligencia, que el *alma humana es inmortal*, pero sí que *el alma es espiritual*; y como la inteligencia humana dispone de *otro medio* de conocimiento, que es el raciocinio inclusivo-analítico-idéntico, medio *humano* y *científico* de conocimiento que no es la autoridad divina, pero que es un medio apto para operar sin deshomogeneidad ni mixtura objetiva sobre lo dicho por la autoridad divina; mi inteligencia emplea *ese medio*, y, mediante él, ó sea mediante la relación inclusivo-analítico-idéntico-*transcendente* que une é identifica *realmente* á *toda* espiritualidad (por lo tanto la *espiritualidad revelada*) con la inmortalidad, deduzco y conozco deductivamente, mediante *ese medio distinto* de la simple autoridad divina, que *el alma es inmortal*. En esta tercera suposición he encontrado la proposición que buscaba en dos partes del depósito ó palabra divina, pero por *dos medios distintos de conocimiento*: uno de simple revelación ó palabra ó autoridad divina, otro de discurso ó deducción humanos; discurso muy analítico, y muy inclusivo, y muy homogéneo, y muy idéntico, pero discurso y *discurso* verdadero; discurso el más riguroso y propio y científico que darse puede; tan riguroso y verdadero y científico, que es el característico de las ciencias superiores, de las ciencias matemáticas y metafísicas, de casi las únicas que merecen con rigor el nombre de *ciencias* y de *demostraciones* en toda la extensión y plenitud de la palabra.

En esta tercera suposición tengo, pues, dos *medios de conocimiento*: uno de simple revelación ó autoridad divina, otro de discurso humano,

absoluta de error empleando una idea ó menor falsa, y posibilidad de error por raciocinar ó concluir mal, aun con idea ó menor verdadera. Por aquí se ve la distancia infinita que separa al *formal implícito* anterior de este otro *implícito* que es al que Santo Tomás y sus comentaristas designan con el nombre de *revelable*, ó *virtual implícito*, ó *virtual* á secas, ó *implícito* á secas (porque hablando de ciencia ó de *conclusión* teológica ya se sabe qué clase de *implicitud* tiene que ser), y que Suárez calificó de *formal* (!!) aunque *confuso*. De este *formal-confuso* de Suárez, ó *revelable*, ó *virtual* ó *implícito* á secas, es del que tratamos en el segundo caso, para averiguar si es ó no dogmático, como opinan con Véga y Vázquez los autores del *virtual conexivo*.

En fin: si en vez de mera explicación (*formal implícita*) ó de verdadero *raciocinio inclusivo* (*virtual implícito*) necesitamos para averiguar la verdad que buscamos emplear el raciocinio físico-conexivo (*virtual suareziano*), entonces, como Suárez mismo confiesa y la cosa es bien clara, *salimos* del campo revelado y *divino*, y salir del *divino* es en la escuela tomista salir de lo teológico.

Aquí tiene, pues, el lector bien especificados los cuatro miembros de *formal* ó inmediato *explícito*, *formal* ó inmediato *implícito*, *virtual* ó mediato *inclusivo*, y *virtual* ó mediato *físico-conexivo*.

aunque sobre la verdad divina. Tendré, pues, dos conocimientos y dos hábitos y dos asentimientos, esencial ó formalmente distintos: conocimiento, hábito y asentimiento de *fe divina*; conocimiento, hábito y asentimiento de *ciencia teológica ó teología*.

La verdadera y pura Teología.—Hasta aquí no hay gran dificultad, y puede decirse que en ello convienen todos los teólogos, antiguos y modernos.

Donde está la dificultad ó, mejor dicho, la confusión que han armado los teólogos posteriores al virtual suareziano, es en el segundo caso, en el caso en que una proposición ó verdad no se encuentre en el depósito sin ratiocinio, sino que para encontrarla y venir en su conocimiento tiene la inteligencia humana que emplear el ratiocinio de virtualidad inclusiva, y sólo mediante ese ratiocinio y como resultante de ese ratiocinio la conoce nuestra inteligencia. El problema es el siguiente: ¿qué valor tiene una proposición cualquiera teológica ó una verdad de los tres últimos grados de la doctrina católica en el caso en que la inteligencia no la encuentre en el depósito revelado sino mediante ratiocinio ó como deducción inclusiva del depósito? Esa verdad (antes de la definición de la Iglesia) ¿es formalmente de fe divina, de teología ó de las dos á la vez?

Desde que Suárez, para salvar ó atenuar la teoría extrema y radical de Molina, hizo del virtual físico ó puramente conexivo el constitutivo específico y esencial de la teología, no hubo más remedio que echar todo el virtual metafísico é inclusivo-idéntico al departamento formal de la fe divina y afirmar que ese virtual metafísico era de suyo ó formalmente de fe; que podía dársele asentimiento de fe y debía dárselo el teólogo desde el momento que lo deduce demostrativamente.

Pero como se vió que donde había ratiocinio ó deducción había ciencia, había teología y asentimiento teológico, hubo que añadir una segunda doctrina: la de que á esas proposiciones, aunque conocidas por un solo medio, por ratiocinio inclusivo, se las podía dar dos especies de asentimiento: asentimiento teológico á la proposición considerada como *conclusión*, ó sea como conclusión *formaliter*; y asentimiento de fe divina á la proposición considerada, no como *conclusión*, sino como *consiguiente*, ó sea á la conclusión *especificative*. Esto es: se aplicó á este caso segundo, que es cuando la proposición sólo es conocida por ratiocinio, la doctrina ya explicada del tercer caso, que es cuando la proposición es conocida por dos medios, por autoridad divina y por ratiocinio, viniendo así á parar á la doctrina misma de Vázquez y Vega, á quienes, por otra parte, se combate (1).

(1) Es por demás curioso é interesante seguir á través de los teólogos el hilo de eso de los dos asentimientos á una misma conclusión: el asentimiento teológico á la conclusión como conclusión y el asentimiento de fe divina á la conclusión especificativa. Cualquiera que lea á la generalidad de los manualistas modernos y los

Y como, en fin, la teología tradicional de Santo Tomás había mirado siempre al verdadero raciocinio como el antípoda de la *fe*, se consumó la confusión teológica diciendo que el virtual inclusivo no era *verdadero raciocinio*, sino conocimiento *inmediato* y no mediato, formal y no virtual, aunque... *confuso*. Es el disloque de la confusión desde el punto de vista, al menos, de la filosofía aristotélico-tomista.

Examinemos, pues, ese segundo caso, que es el caso común y propio de la conclusión teológica y como el punto central y culminante para la

vea, por una parte, rechazar á Vega y Vázquez en lo de que la conclusión teológica sea de fe divina, y luego vea á esos mismos autores afirmar que la conclusión teológica inclusiva es de fe divina en cuanto *verdad especificative*, aunque no en cuanto *conclusión formaliter*, se formará la idea de que Vega y Vázquez, cuando decían que la conclusión teológica era de fe, hablaban de la conclusión como conclusión, y no de la conclusión como verdad especificative ó incluida. Precisamente eso de los dos *asensos*, desde distinto punto de vista, á una conclusión teológica, es la mismísima doctrina de Vázquez y Vega, y con la mismísima razón que Vázquez emplea para justificar la doctrina de Vega. He aquí el texto: "Deinde notanda est doctrina *Cani* et *Vega* (ya dijimos, y demostraremos plenamente á su tiempo, que *Melchor Cano* no dijo tal cosa). *Quam doctrinam aliqui putant esse minus veram, et hac ratione refellere conantur: Conclusio semper sequitur debiliorem partem... Caeterum hi doctores non videntur praedictam sententiam Cani et Andreae de Vega intellexisse. Ratio vero adducta solum probat assensum conclusionis theologicae quatenus inferitur ex praemissis de fide, vel ex altera de fide et altera de naturali, non esse assensum fidei infusae, sed aut inferiorem assensu praemissarum aut alterius rationis. At vero Canus et Vega, praeter hunc assensum qui fit per discursum et dicitur theologicus, contendunt esse alium assensum proxime productum lumine fidei, qui, tanquam conditionem praecedentem, postulat assensum theologicum, etiam si hic sit minus certus quam assensus fidei. Id quod mirum non est" (y continúa Vázquez dando razones para apoyar esa doctrina). Vázquez, *Comment. in I part. D. Thom., q. 1., dist. I., a. 1.* Suárez, una vez reducida la conclusión teológica al virtual conexivo, y metidas en la fe divina todas las conclusiones del virtual inclusivo, no tuvo más remedio que acudir para estas conclusiones inclusivas á la doctrina de Vega y Vázquez sobre los dos asensos (Suárez, *De fide*, disp. III, sect. 10, núm. 5.) Los tomistas posteriores á Suárez y anteriores á los *Salmanticenses*, á pesar de no estar completamente libres de la influencia de Suárez sobre el virtual físico-conexivo, rechazan, sin embargo, todavía sin distinguos, esa doctrina de Vázquez. (Juan de Santo Tomás, *Cursus theol.*, tom. I, q. I, disp. II, art. 4.) Los *Salmanticenses*, al admitir la confusión de Suárez sobre el virtual conexivo y negar en consecuencia la definibilidad de la conclusión teológica, tuvieron que acudir á la misma doctrina de Vázquez sobre los dos asensos para salvar siquiera del naufragio á la conclusión teológica deducida de dos premisas de fe, creyendo que así podrían armonizar su propia solución con la de todos los tomistas á quienes confiesan que les tienen en contra (*Salmanticenses*, *De fide*, disp. I, dub. IV, núm. 127).*

Autorizada esa doctrina de los dos asensos por Suárez y los *Salmanticenses*, aparece luego corrientemente en los teólogos posteriores que la citan como de esos autores, pero sin dar á entender y sin sospechar que es la misma doctrina de Vázquez y Vega. Precisamente eso de que cupiera asentimiento de fe á una verdad, *sólo conocida por raciocinio teológico*, es aquel principio de Escoto ("aeque assentimur probatis et simpliciter propositis") que con tanta energía combatieron Capreolo (in *I Sent. prol.*, q. I, part. 3, pág. 17, edic. Paban et Pagues) y Cayetano (in p. I, q. I, a. 2); en ese sentido lo combatieron Cayetano y Capreolo y en ese solo sentido (véase Henno, *Theol. dogm.*, tom. I, disp. proaem., q. 6) lo entendió Escoto, pues que la conclusión teológica, como conclusión, sea de fe, no ya á los grandes talentos de Escoto, Capreolo y Cayetano, pero ni á un estudiante de teología se le ocurriría gastar tinta y papel en

distinción específica entre fe divina y teología de que depende la recta inteligencia de lo que hoy se llama progreso dogmático por los católicos y es calificado de evolución objetiva por el modernismo. Este caso, como sabe el lector, es el siguiente: *Solamente* tenemos revelado por Dios que "el alma humana es *espiritual*", y tratamos en ese supuesto de averiguar el valor de esta otra proposición: "El alma humana es *inmortal*."

La primera proposición: "el alma humana es espiritual" la conoce en ese supuesto la inteligencia humana por *un* medio, por revelación divina, sin raciocinio alguno verdaderamente deductivo, por simple inspección ó inteligencia del depósito revelado, por sola autoridad divina. Asiente, pues, á ella, no por *ciencia*, sino por pura *autoridad*; no por *teología*, sino por *fe divina*. La segunda proposición: "el alma humana es

defenderlo ni combatirlo. Que Santo Tomás, Capreolo, Cajetano y los tomistas ("Capreolus, Cajetanus, Tomistae ac plane D. Thomas", Suárez, *De fide*, disp. III, sect. 10, núm. 5) defendieron siempre que la *verdadera* y propia *conclusión teológica* no es formalmente de fe ni puede merecer asentimiento alguno de fe bajo ningún respecto, lo confiesa Suárez; que lo contrario opinó la corriente escotista de Vega y Vázquez, lo reconoce el mismo Suárez. Pero como Suárez, con su teoría de virtual conexivo, creyó que sólo la conclusión conexiva es propia y *verdadera conclusión teológica* y que la inclusiva no lo es; de ahí el fenómeno curioso de que Suárez y los manualistas modernos crean tan tranquilamente que eso de afirmar que la conclusión inclusiva es formalmente de fe, ni va contra Santo Tomás ni conviene con la doctrina de Vega y Vázquez, cuando de esas conclusiones inclusivas es principalmente de las que hablaba Santo Tomás y su escuela al negarlo tan categóricamente, y á ellas se refería la escuela escotista al afirmarlo; porque esa clase de conclusiones son las que para las dos escuelas constituyen el propio y perfecto raciocinio, la propia y perfecta ciencia, la propia y perfecta conclusión.

Nada tienen que ver con el "*medium cognitionis*" del objeto de fe los motivos extrínsecos de credibilidad. Estos no tienen por fin el *objeto* de la fe ni á la *proposición* 6 *explicación* de ese objeto ("*objectum fidei-propositio et explicatio objecti fidei*"), sino que miran exclusivamente, no al objeto propuesto, sino á la *autoridad* del *proponente* humano y á la *racionalidad* del *acto* del *creyente*. Por eso los calificó con frase enérgica, el príncipe comentarista, de *ajenos al objeto* de la fe. ("*Extranea ab ipsis revelatis quae credimus*." In 2.^{um} 2.^{ae}, q. 171, a. 3.) El *objeto* hay que recibirlo ó conocerlo por *simple autoridad* del proponente infalible, y no recibirlo ó conocerlo por *raciocinio*, pues el medio de *conocimiento* (y no sólo de *asentimiento*) de la fe es de *simple inteligencia*. "*Cognitio fidei maxime pertinet ad intellectum* (ut distinguatur contra rationem seu discursum), non enim eam *rationis investigatione* accipimus, sed *simplici acceptione intellectus ei assentimus*" (in Boetium, q. 2, a. 2, a. III quaest. ad 4 m.). Qué signifique para Santo Tomás conocimiento *intellectual* ó *acepción intelectual* del *objeto* creído, es bien claro. "*Intellectus enim simplicem et absolutam cognitionem designat... Ratio discursum quandam designat quo ex uno in aliud cognoscendum ratio humana pertingit vel pervenit*." (*De verit.*, q. 14, a. 1.) De ahí el principio fundamental del tomismo de que en nada de lo *formal* de la fe—y el *objeto* es la base de toda *formalidad*—puede haber discurso. *Fides non est habitus deductivus sicut scientia, sed creditivus* (Cajetanus, in 2.^{um} 2.^{ae}, q. 4, a. 6). En cambio, lo *formal* del *objeto* de la ciencia es su *visibilidad in alio*. "De *ratione scientiae* est habere conclusiones *visibiles in alio, id est, in principiis*." (Cajetano, in p. I, q. I, a. 1.) De ahí que una proposición que *sólo* tenga *visibilidad in alio*, no puede tener más *ratio formalis* ó más *hábito* que el de *ciencia*.

La *última resolutio fidei*, lo mismo respecto al *objeto* revelado que á la *explicación* del *objeto* revelado, tiene que ser *divina*. En la doctrina de Santo Tomás, Dios

inmortal, ¿cómo la conoce en ese supuesto la inteligencia humana? ¿La conoce por sola revelación divina, sin verdadero raciocinio, sin verdadera deducción, sin verdadera ciencia, sin *otro medio* distinto del medio de simple autoridad divina? ¿Puede la inteligencia humana ver ó conocer ó aplicar *inmediatamente* la revelación ó autoridad divina (motivo formal de la fe) á la proposición "el alma humana es *inmortal*" (*res cognita* de objeto material), ó necesita de *otro medio*, de un puente humano que una *mediatamente* la revelación ó motivo formal que está en la mayor con la *res cognita* ó objeto material que está en la conclusión?

La cosa es bien clara: la razón humana necesita para eso raciocinar, discurrir, deducir (1). Es verdad, y no nos cansaremos de repetirlo, que

resolvente es la última "resolutio fidei" en cuanto al *objeto* (2.^a 2.^{ae}, q. I., a. 1.^o), y Dios existente, ó la autoridad divina de la Iglesia, lo es respecto al *explicatio objecti* (ib. q. 5.^a, a. 3.^o). En la corriente escolástica de Vázquez y Vega, lo mismo que la última "resolutio fidei quoad objectum", viene á terminar en motivos de credibilidad ó fe adquirida, así la última "resolutio", en cuanto al *explicatio objecti*, viene á terminar en raciocinio humano, que es, en plata, lo de Vázquez, á saber: que el raciocinio humano y la Iglesia son equivalentes *quoad explicationem credendorum*. Bien evidente es que un acto de fe formulado sobre una conclusión sólo conocida por raciocinio, se resolvería, *quoad explicationem credendorum*, en razón humana. no en fe divina. Que no sólo el objeto sea divino, sino que el *explicatio credendorum* lo sea también. *Secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane*, D. Thoma., 2.^a 2.^{ae}, q. 5.^a, a. 3.^o *Ecclesiae fides non potest deficere*, ib., q. II, a. 6.^a ad 3.^{am}, es condición formal que la fe exige, no por ser fe, sino por ser fe nuestra. (*De integritate objecti formulae fidei nostrae*, Capetanus, ib. 2.^a 2.^{ae}, q. 5.^a, a. 3.^o) Ya lo haremos patente al exponer la doctrina de Santo Tomás sobre nuestra fe y sobre el lugar orgánico, formal, que la autoridad divina de la Iglesia en ella ocupa, lugar orgánico que puede ser suplido extraordinariamente por Dios, pero jamás sustituido por nada humano.

De esta doctrina de tener como formalmente de fe lo deducido inclusivamente del depósito, cuando sólo es conocido por deducción humana, ha nacido el falso sentido generalizado hoy sobre las nociones de ser una cosa de fe en si y no *quoad nos*, ó de fe humana, pero no católica lo cual nunca significó más, para Santo Tomás y los antiguos teólogos, sino ser materia de fe, no formalmente de fe. Ya veremos más adelante cómo según Santo Tomás, las mismas condiciones—la definición de la Iglesia—requiere una proposición deducida del depósito revelado para ser de fe divina que por de fe católica, que en condición es formal é insuplible y que, por lo tanto, nada deducido—ni el virtual inclusivo ó formal-confuso de que estamos hablando—es formalmente de fe divina ni merece, ni puede merecer *para ninguna inteligencia humana* asentimiento de fe divina antes de ser de fe católica ó antes de la definición, por magisterio ordinario ú extraordinario, de la Iglesia.

6. Para cualquiera que haya penetrado el análisis objetivo de la fe y de la ciencia, según Santo Tomás, es de evidencia matemática que nada conocido solamente por deducción, aunque esa deducción sea del divino, es formalmente de fe divina.

Para Santo Tomás, el motivo formal de la fe divina es el *testimonio de Dios*; el de la ciencia, la *evidencia intrínseco-mediata* ó deductiva que llamaremos *visión*. Se cree porque Dios lo dice, se sabe porque se ve. El ser deductivamente, característica de toda ciencia, no es por eso mismo constitutivo específico ó distintivo de ninguna, sino común á todas. Toda ciencia es *visión*, pero cada ciencia es *visión por distinto medio* ó distintos principios.

Hay medio ó principios físicos, matemáticos, metafísicos, en el orden natural; hay medio ó principios sobrenaturales obscuramente revelados—los principios de fe—, y medios ó principios sobrenaturales vistos en sí—la esencia divina—. De todos esos

el medio empleado es de inclusión, de identidad objetiva, de homogeneidad real; y por eso el *res cognita*, la materia de la conclusión (*conclusio specificative*), la realidad objetiva conocida, lo secundario ó material en todo hábito, conocimiento ó asenso, son materia y realidad y *res cognita* y conclusión *realmente* idénticas y homogéneas con el depósito revelado, con la mayor de fe; y son por eso materia de fe, objeto mediato ó virtual de la fe, por identificarse materialmente en la mayor de fe. Pero el raciocinio y la deducción (el *medium cognitionis* ó lo formal del hábito, del conocimiento y del asenso), no por ser ra-

cinco principios ó *medios* puede valerse la inteligencia para *ver deductivamente* ó para *ver otras cosas*. Así hay visión deductiva por medio físico, matemático, metafísico, sobrenatural creído, sobrenatural facial. Ciencia física, ciencia metafísica, ciencia matemática, ciencia teológica viatorum, ciencia teológica beatorum (esta sin discurso formal). Las tres primeras son visión deductiva natural por medio natural; la cuarta, *visión deductiva natural* por medio sobrenatural; la quinta, visión sobrenatural por medio sobrenatural. En todas hay *visión intrínseco-deductiva*, carácter *genérico* de toda ciencia, y un *medio* objetivo por que se ve, carácter *específico* de cada ciencia.

Reconstituamos ahora el raciocinio teológico, poniendo, no sólo las proposiciones materiales ó “*res cognita*”, que colocaremos fuera de paréntesis, sino también los “*medium formale cognitionis*” que encerraremos entre paréntesis. La mayor de fe debe llevar el *Dios lo dice*; la menor de razón, el *yo veo*; la conclusión que es *científico-teológica* debe llevar el carácter genérico de *yo veo* y el específico ó *medio por que se ve*, que es en lo revelado ó dicho por Dios. He lo aquí:

El alma humana (Dios dice que) es espiritual.

Lo espiritual (yo veo que) es inmortal.

El alma humana (*yo veo por ó en lo que Dios dice*) es inmortal.

Lo que está en cada proposición fuera del paréntesis es para Santo Tomás lo *material*, “*res cognita*”; lo que está dentro es lo *formal*, “*medium cognitionis*”. Lo de fuera es tan material que si, conservándolo idéntico, invirtiésemos en la mayor y menor los paréntesis, “*ipso facto*” se cambia el hábito y asentimiento, y se hace la mayor de razón y la menor de fe. Viceversa, lo de dentro es tan *formal*, que con tal que lo dejemos intacto no cambiarían los hábitos ni asentimientos de esas proposiciones, aunque invirtiésemos lo de fuera. La menor ó mayor semejanza, pues, que esas proposiciones tengan en lo de fuera del paréntesis, es *material*; sólo la identidad ó distinción de lo de dentro les dará distinción ó identidad *formal*.

Fijese, pues, ahora el lector en los distintos “*medium cognitionis*” ó formales que hay dentro del paréntesis de la mayor y de la conclusión, que son las dos proposiciones que nos interesan. Yo *conozco* la mayor porque *Dios lo dice*; *conozco* la conclusión porque *la veo* deductivamente en ó por lo que Dios dice. Lo que Dios dice es siempre y absolutamente verdad; en *asentir á lo que Dios dice*, jamás ni bajo ningún respecto cabe el error. He ahí la característica del *Veritas Prima*, del objeto divino, del objeto *formal* de fe. En cambio, en *ver* deductivamente por lo que Dios dice, cabe siempre y en absoluto error, y en *asentir á lo que se ve* deductivamente por lo que Dios dice, cabe exactamente el mismo error que cabe en *ver* deductivamente por cualquiera otro medio. Toda proposición, pues, vista ó conocida deductivamente por lo que Dios dice (que es muy distinto de porque Dios lo dice) es siempre proposición en absoluto falible, no formalmente divina ni formalmente de fe.

En fin, fijese el lector en como el “*medium cognitionis*” de la conclusión ó verdad teológica consta de dos elementos: uno *genérico*, común á toda ciencia: *ver deductivamente*; otro *diferencial*, que la distingue de todas las otras ciencias humanas: *ver deductivamente por ó en lo que Dios dice*. El elemento diferencial ó específico es divino, lo dicho por Dios; el genérico es humano, la *visión deductiva*. Por eso, al examinar la contextura del raciocinio teológico, comparándolo con el de otras ciencias, dijimos que el “*medium cognitionis*” de la teología era *divino*, lo *revelado*.

ciocinio ó deducción de inclusión ó identidad dejan de ser *verdadero* y real y esencial raciocinio y deducción, no por eso dejan de ser *medio científico*, y, por lo tanto, esencialmente distinto del *medio de autoridad* ó fe; no por eso dejan de ser un medio *falible en absoluto*, y, por lo tanto, distinto del *Veritas prima*, que es el medio formal de la fe y medio *en absoluto infalible*; no por eso dejan, pues, de ser *medium distinctum cognitionis*, y, por lo tanto, pertenecen y sólo pueden pertenecer á un hábito, conocimiento y asenso esencialmente distintos de la fe divina: al hábito, conocimiento y asenso de la *ciencia teológica*. *Teológica*, porque es de inclusión ó identidad con el *Divino* (objeto material primero de la teología); *teológico-sobrenatural* (y no teología natural) por ser de identidad con el *divino revelado* (con la mayor de fe, de la que sale por riguroso análisis idéntico-real). *Teológica y sobrenatural*, repetimos, pero no de *fe*, sino *ciencia*, porque es *conocimiento* no inmediato ó de autoridad, sino mediato ó de verdadera deducción.

No habiendo, pues, en este segundo caso *dos* medios distintos de conocimiento, como los había en el caso tercero, sino un *solo* *medic* —la *deducción* intelectual del revelado, *deductio ex revelatis*—, el asentimiento y el hábito y la certeza no pueden ser más que el asentimiento, y el hábito y la certeza de la *teología*, no de la fe. Sin multiplicidad ó diversidad de *medios de conocimiento* no cabe en la doctrina de Santo Tomás diversidad ó multiplicidad de hábito, y, por lo tanto, de asentimiento. “Diversa ratio cognoscibilis diversitatem habituum constituit (D. Thom.) Nihil subest alicui habitui vel etiam actui, nisi mediante ratione

formal; al examinar ahora su valor dogmático ó compararlo genéricamente con la *fe*, decimos que el “medium cognitionis de la teología es humano, la *visión deductiva*. Ambas cosas son ciertas é inseparables. La primera constituye la dignidad objetiva de la teología sobre toda otra ciencia humana y su homogeneidad real ú objetivo-material con el divino revelado; la segunda constituye la falibilidad de esa teología y de esa homogeneidad mientras *sólo* sea hecha y conocida *por razón humana* y su inferioridad y distinción específica de la fe divina. El carácter inclusivo y homogéneo del procedimiento *intelectual* ó teológico hace que sus conclusiones se aproximen todo lo posible á los principios de fe, y por eso se acostumbró llamar á la verdadera conclusión teológica, por los antiguos tomistas, *materia* de fe, *objeto mediato* de la fe y objeto *indirecto* de la fe, pues, como ya había notado, el Santo Doctor, eso tienen de particular las ciencias de procedimiento intelectual é inclusivo, que sus conclusiones (sin dejar de ser puras conclusiones y, por lo tanto, esencialmente pertenecientes á un hábito distinto del de los principios) son tan homogéneas que puede decirse que confinan con los principios mismos. “Intellectualiter procedere non attribuitur divinae scientiae quasi ipsa non ratiocinetur, procedendo de principiis ad conclusiones: sed quia ejus ratiocinatio est *intellectuali considerationi propinquissima, et conclusiones ejus principiis*” (In Boetium, q. 6, art. 1.º, ad tertiam quaest., in respons. ad 1.ºum) Pero de esto á decir que sean formalmente de fe ó que merezcan asentimiento de fe, hay un abismo, abismo que no puede salvarse con nada humano y falible, sino con la autoridad divina é infalible que la Iglesia tiene para discernir por asistencia del Espíritu Santo lo incluído en el depósito de lo que no lo está, lo revelado de lo no revelado, que eso es, como veremos, lo que Santo Tomás, entiende por *exponer* el depósito revelado

formali objecti. Ratio autem formalis objecti est medium quo res cognoscitur (D. Thomas)."

¿Cómo, pues, esa *conclusión teológica*, esa *deducción inclusiva*, esa *elaboración intelectual humana* del material divino, que por ser material divino es *teológico*, y por ser elaboración intelectual humana es *ciencia* y no fe, puede jamás pasar á ser de fe y merecer á la inteligencia humana un asentimiento divino, formalmente divino, que antes no la merecía ni podía merecerle? Lo veremos en el artículo siguiente.

FR. FRANCISCO MARIN-SOLA, O. P.

Universidad de Notre Dame, Estados Unidos (Indiana).

FRAY PEDRO DE TAPIA Y SU TIEMPO

III

Refieren los historiadores que poco antes de morir declaró Felipe II que, aunque Dios había engarzado á su Corona vastos Estados, no le hubiera dado un sucesor capaz de gobernarlos. Ignoramos hasta qué punto sea cierta esta afirmación, que ha recogido la Historia. Pero consideramos fuera de toda duda que es muy notable la diferencia de cualidades y dotes de gobierno entre el Rey Prudente y Felipe III, que le sucedió en el trono (1). Felipe II estaba dotado de claro enten-

(1) Cuadro expresivo de los principales personajes de la Corte por los días en que Felipe II empezó á entender en asuntos de Gobierno—aun antes de empuñar el cetro—, es la carta reservadísima que su padre le dirigió desde Palamós con fecha 6 de Mayo de 1543, al ausentarse de España, en uno de los frecuentes viajes que Carlos V hizo á la perturbada Alemania. Aunque publicada en el *Semanario Erudito* de Valladares, ha sido, sin embargo, poco divulgada. El texto de dicho grave documento es como sigue: “Os escribo y os envío esta secreta, que será para vos solo, y así la tendreis debajo de vuestra llave, sin que vuestra muger ni otra persona la vea... Ya se os acordará de lo que os dixe de las pasiones, parcialidades y casi vandos, que hay entre mis criados... Y porque en público, se harán mil regalos y amores, y en secreto lo contrario, es menester que esteis sobre aviso... Por esta causa he nombrado al Cardenal de Toledo D. Juan Tavera por Presidente y á Cobos para que os aconsejéis con ellos en las vías del gobierno. Y aunque ellos son las cabezas del vando, todavia los que se juntan con ellos son peores “pero porque no” quedareis solo en mano del uno de ellos, nombré á los dos”... El Cardenal de Toledo os tratará con santidad y humildad. Creerle y honrarle *en cosas de virtud*, que os aconsejará bien en ellas... En lo demas no os pongais en sus manos solas, y ni agora ni en ningún tiempo de ningun otro solo.”

“El Duque de Alba quisiera entrar con ellos... pero donde no es bien que entren grandes no era regular entrase él. “Yo he conocido en el despues que le he allegado” á mi que piensa de sí grandes cosas, y crecer todo lo que pudiese, aunque entró “santiguandose y muy humilde y recogido.” Mirad que haria cabe vos, que sois mas mozo... En lo demas yo ocupo el Duque con amor mio y desempeño honrado suyo-

dimiento y voluntad firme é inflexible; su hijo no se distinguía por la perspicacia de sus luces intelectuales ni por la entereza de carácter; Felipe II era laboriosísimo, hasta un grado inverosímil; su hijo y sucesor, aunque no abandonado, dejó escasa huella de laboriosidad á su paso por el trono. El Rey Prudente era celosísimo de su autoridad, la cual no compartía con ninguno de sus Ministros, ni aun tratándose de los más inteligentes y leales; Felipe III, aunque bien intencionado y de costumbres sin tacha, hacía dejación de su autoridad en manos de favoritos, no siempre los más cuerdos. Felipe II, si bien muy fer-

en lo de Estado y Guerra. Servíos de el en esto, y honradle y favorecedle, que es el mejor soldado y estadista que ahora tenemos en los Reynos."

Habla de Cobos como fiel, pero algo sometido á su mujer, que era amiga de recibir regalos, y también le advierte que Cobos "ha sido amigo de mugeres".

"En lo que toca á virtud y en el gobierno de vuestra persona sobre mi sea que no podreis tener mejor ni mas fiel consejero que á D. Juan de Zúñiga." Parece que D. Felipe se quejaba algo de la severidad ó aspereza de D. Juan de Zúñiga. Pero el Emperador defiende á este fiel consejero con el mayor encarecimiento.

"El obispo de Cartagena le conocemos todos por muy buen hombre, y cierto que no ha sido ni es el que mas os conviene para vuestro estudio. "Ha deseado contentaros" demasiadamente: plegue á Dios no haya sido con algunos respetos particulares." El es vuestro capellan mayor: vos os confesais con el: no sería bien que en lo de la conciencia os desease tanto contentar, como lo ha hecho en el estudio... Sería bien que pues el Obispo es vuestro capellan, se contentase con ello y tomasedes *un buen fraile por confesor*."

"No digo nada en lo del Cardenal de Sevilla, porque esta ya tal, que estaría mejor en su Iglesia, que no en la Corte. Solía ser muy excelente para cosas de Estado y aun lo es en substancial, aunque no tanto por sus dolencias. En lo particular también me solía aconsejar con el en elecciones de personas y otras particularidades y me aconsejaba bien. Las pasiones que tiene así de su cuerpo como de su espíritu, y las que tiene con el de Toledo, le cegarian algo; ahora le podeis probar en lo que os pareciere y estad sobre aviso, porque á mi parecer ya no anda sino tras otros. Quando el se quiera ir á su iglesia con buenos medios, y sin desfavorecerle hareis muy bien en darle licencia con cualquiera ocasión que os venga á la mano."

"El Presidente de Castilla es buen hombre. No es á lo que yo alcanzo tanta cosa como sería menester para tan gran Consejo."

"El Conde de Osorno tiene muy sujeto al Consejo de las Ordenes. Tened gran cuidado en que tengan libertad. El Conde es mañoso y no tan claro en sus tratos como convenia."

Ampliando lo que dice el Emperador del Presidente de Castilla, copiamos: "Mejor era para una Chancillería que para el Consejo, y mas despues que anda en estas pasiones, sin las quales á mi ver no anda: y aunque le encomende la conformidad con Cobos, pareceme que no le es muy afecto y que antes quedaria por Cobos que por él en hacer cosas que no fuesen muy leídas por descomplacerles, y que antes él le encenderia en las pasiones, que no se las desharía, mas con todo eso creo que no usará de su oficio sino bien. Conviene que *en cuanto así lo hiciese* le favorezcáis; pero mucho mas al Consejo que es la Columna de nuestros reynos, y á los Alcaldes, porque todos se emplean *muy bien* en hacer guardar la justicia."

Hace elogios de Granvela, pero dice que "*tiene sus pasioncillas...*"

Como se ve, el documento copiado es indicador precioso para conocer los antecedentes del tiempo á que pertenece la vida de Fr. Pedro de Tapia. No se puede apreciar debidamente el reinado de Felipe III y de su hijo, sin conocer el de Felipe II. Muy joven era este príncipe cuando su padre depositaba en él toda su confianza. Cuatro veces fué casado: la primera vez con D.^a María de Portugal, de la que nació el tris-

voroso católico, sabía discernir en la Iglesia el elemento humano del divino, y no confundía en las decisiones pontificias la infalibilidad doctrinal con la prudencia gubernatriz. Su hijo, no menos católico que el Rey Prudente, era nimio en sus devociones y sumiso con exceso á quien le hablase en nombre de la Religión ú ostentase título sagrado, aunque de él no hiciese recto uso. Con cualidades tan diversas y hasta contradictorias entre padre é hijo, no es maravilla que se fuese elaborando una lenta transformación en el gobierno del Estado y se relajasen los vínculos de la disciplina y se abriese la puerta á desapoderadas ambiciones, no sólo en lo tocante á los oficios, y cargos y dig-

temente célebre príncipe D. Carlos, que dió tan graves disgustos á su padre. Su segunda mujer fué D.^a Maria de Inglaterra, hija de la infortunada Reina D.^a Catalina de Aragón y de su marido el execrable Enrique VIII. En terceras nupcias casó Felipe II con D.^a Isabel de Francia, y en cuartas, con D.^a Ana de Austria, madre de Felipe III. De sus dotes de gobierno se han formado juicios muy diversos y contradictorios. Unos historiadores le han elevado hasta las nubes y otros le han deprimido hasta los abismos. Ni una ni otra de estas dos opiniones extremas se ajusta á la verdad histórica, ó sea á la realidad objetiva, como dicen hoy. Entre excelentes cualidades de gobernante, Felipe II tenía defectos que no le favorecen. No se le puede juzgar con acierto si no se considera atentamente el tiempo en que vivió. Las circunstancias que le rodeaban no le eran nada propicias, y cualquiera otro príncipe que hubiera ocupado el trono de San Fernando no sería quizá capaz de vencer todas las dificultades que por doquiera surgían. Su laboriosidad era extraordinaria, en grado tal que, al decir de Cánovas del Castillo, *fué como papelista casi un prodigio, un hombre de bufete acaso, y sin acaso, no igualado jamás*. (Véase la obra titulada *Estudios del Reinado de Felipe IV*, tomo I, § VII, de Cánovas del Castillo.) Este mismo autor observa que la casa de Borbón, vencedora, ahogó toda tentativa de imparcialidad respecto á los reinados de la dinastía austriaca, y contra la opinión más generalizada sostiene que Felipe II fué más amable que temible, cosa que, entre otras, ha puesto reciente y cumplidamente en claro el Barón de Gerlache, eminente historiador belga. Sin embargo, no toleraba que se menoscabase su autoridad. Celoso de ella, llegó á extremar su defensa en alguna ocasión, como cuando, con motivo de censuras impuestas por el Papa Paulo IV, escribía desde Londres á su hermana, Regente de Castilla, diciéndole "*que no seríamos obligados á guardar lo que acerca de esto proveyesse (S. S.) por el gran escándalo que sería hacernos culpables, no lo siendo*". La Orden de Santo Domingo es deudora de singulares favores á Felipe II. La distinguía tanto este Monarca, que de dos dominicos se valió para la restauración de las Universidades de Oxford y Cambridge, que fueron Pedro de Soto y Alonso de Villagarcía, y del Maestro Gallo para conocer el estado de Flandes. "Deseaba—dice Luis Cabrera de Córdoba—la reformation de los que por profesión deben ser santos", y para esto consiguió del Papa un Breve, que le hacía su *Vicario conservador y protector*, y eligió de la Orden de Santo Domingo los reformadores, "porque parece—agrega Cabrera—que dicha Orden por tantos siglos conservó entera la disciplina". El amor que tenía Felipe II á los dominicos lo comunicó á sus hijos, que fueron insignes bienhechores de la Orden. Su hija D.^a María Ana, casada con el Emperador Fernando III, puso la primera piedra del convento dominicano de Viena, y á Felipe III se deben muchas fundaciones del mismo Instituto. La Casa de Austria, desde que ciñó la corona imperial Rodolfo de Absburgo en 1273, tuvo íntimas relaciones con la Orden de Predicadores. Cunegunda, hermana del Emperador, fué religiosa en el monasterio de Adelhausen. Rodolfo y su esposa quisieron que el dominico Fr. Alejandro, Lector del convento de Constanza, acompañado del Prior del convento de Basilea, apadrinasen al hijo que les había nacido en Rheinfelden el año 1276.

nidades seculares, sino, lo que es más de lamentar, en la provisión de prebendas y dignidades eclesiásticas. Felipe III, sin duda, comprendía que había tomado sobre sus hombros carga pesadísima, superior á sus fuerzas, cuando solía decir que de buen grado cambiaría el cetro de dos mundos, que poco airosamente llevaba, por las llaves de la portería de un convento. Y crecía de punto la dificultad del gobierno para tan débil Monarca por la situación gravísima en que á la sazón se hallaba el mundo. “Bajo muy tristes auspicios empezaba el siglo XVII para la secular Monarquía española, que no fué muy grande, por mero accidente circunstancial”, como algún historiador español contemporáneo dijo y repitió con poco patriótica insistencia, sino por la fe religiosa y abnegación de la raza, que no reparaba en sacrificios cuando se trataba de extender por el mundo la soberanía de Cristo. En España no se olvidó nunca la divisa de los pueblos cristianos de la Edad Media, que al morir el Rey exclamaban: *Deficiente rege regnante Christo*, que equivalía á decir: *El Rey ha muerto, viva Cristo, que es Rey inmortal de los siglos*. Pero la *política de Dios y el gobierno de Cristo*, en que se informó el régimen tradicional de España, produciendo ilustres guerreros y grandes conquistadores y abnegados héroes de santidad, sufrió enconada y cruel persecución desde que el neo-paganismo, corruptor de los *renacientes*, ó sea el *Humanismo*, fautor de la general corrupción de costumbres, dió origen á la titulada Reforma protestante, madre y amparadora de toda rebelión y turbulencia (1).

(1) El primer desorden producido en el orden social y político por el Protestantismo fué la guerra de los Campesinos, predicada por Munzer. Lutero, autor principal de aquella guerra, se ensañó contra los campesinos después que los vió vencidos. Cincuenta mil infelices obreros del campo, seducidos por la agitación luterana, sucumbieron en la guerra. Los anabaptistas huyeron: muchos sufrieron la última pena, y entre ellos Tomás Munzer, su caudillo, que hizo abjuración de sus errores y extravió, reconciliándose con la Iglesia al morir. A pesar de esta lección, el luteranismo siguió propagándose al amparo de la corrupción de costumbres que había producido el renacimiento de la literatura y filosofía pagánicas. Lutero se unió sacrílegamente con la religiosa Catalina de Bore en 1525. Alberto de Brandeburgo, Gran Maestre de la Orden Teutónica, se hace luterano y echa los cimientos del reino de Prusia, convertido hoy en Imperio. El Landgrave Felipe de Nese le imita, siguiéndole otra multitud de Príncipes, que en 1526 forman la Liga de Turgovia. Se celebran las dietas de Spira, en vista de la gravedad de las circunstancias, verificándose una en 1526 y otra en 1529, y no conformándose los luteranos con el acuerdo adoptado, *protestaron*, y de esta *protesta* les vino el nombre de protestantes á los seguidores de Lutero y el de *Protestantismo* á su secta. En vano alza su voz elocuente el insigne Juan Eckio de Ingolstad, eco fiel de la que poco antes había resonado proféticamente de labios del venerable hijo de Santo Domingo Juan Tetzel, víctima de la calumnia de los nuevos sectarios y de la injusticia con que le maltrató y aceleró su muerte el indiscreto Carlos Miltiz. Delegado del Papa, sin tener en cuenta los eminentes servicios que él y su Orden ha-

Asusta pensar lo que hubiera sido de la gloriosa Patria de San Fernando en aquellos aciagos días de la invasión luterana si no rigiese entonces el timón de la nave del Estado, un rey como Felipe II, á quien tanto debe la causa del Catolicismo. Todo se había conjurado contra el espíritu cristiano y verdaderamente evangélico que había sido el alma de todas las empresas españolas y el ideal, como hoy se dice, á que obedeció el Rey Católico, á ejemplo de sus antepasados. No diremos que Felipe II era perfecto, pues dejaría de ser hombre si no llevase anejas las imperfecciones humanas. Es muy difícil, además, que en un hombre, por distinguido que sea, se junten todas las buenas cualidades que exige su puesto en la sociedad, principalmente cuando es el puesto más elevado y de mayor gravedad y transcendencia.

De las manos de Felipe II pasó el cetro de la hegemonía de Europa á las manos de Enrique IV. Pasó la dirección de la política europea de la corte del Rey Católico, cantada por los Ercillas y Herreras, á la del Rey Cristianísimo, aunque converso, que había de celebrar Vol-

bían prestado á la causa de la Iglesia contra la naciente herejía. La situación empeoraba de día en día, sin que mejorase por la reconciliación del Emperador Carlos V con Clemente VII después de los horrores del saqueo de Roma ni por la celebración de la dieta de Absburgo de 1530. Frente á la confesión Augustana de los luteranos presentaron los partidarios de Zuinglio la llamada confesión Tetrapolitana Zuingliana. Reinaba el caos entre los sectarios, sin que por eso dejaran de obtener el favor de los Príncipes, y en medio de aquella confusión se forma la Liga de Smakalda. Entre tanto iban desapareciendo de la vida los pocos Príncipes alemanes que se habían mantenido fieles á Roma y se consumaban nuevas apostasias. Carlos V se resolvió á dar la batalla á los sectarios después de tantas vacilaciones pasadas, y en 1547, al año siguiente de la muerte de Lutero, obtuvo á orillas del Elba el estéril triunfo de Mühlberg, que no fué digno suficiente á contener los avances de la Reforma, á pesar de hallarse entonces el Emperador sin la competencia de Enrique VIII y Francisco I, que habían fallecido en el mismo año. Es verdad que se halló con la traición de Mauricio de Sajonia, favorecido por Francia, siendo fruto de esa traición la nueva paz de Absburgo de 1555, que el Papa declaró nula con altísima previsión, ya que en ella estaba depositada la semilla de la tremenda guerra de los treinta años. Las metrópolis del Protestantismo germánico, Wittemberg, Strasburgo, Nuremberg y Magdeburgo, no cesaban de atizar el fuego de la rebelión contra la Iglesia católica. Casi todas las Universidades de Alemania se habían hecho luteranas. El heresiarca sajón continuaba destruyendo aun después de muerto. Calvino, más sistemático que Lutero, representaba á éste con ventaja á la cabeza del movimiento reformista, en el que imprimió el sello de su particular doctrina. Puesto de acuerdo con Bullinger, consigue la unión de los protestantes de Ginebra y Zurich, que estaban divididos. Si gimió el orbe, al verse arriano, en la primera mitad del siglo *rv*, á pesar del Concilio primero de Nicea, también Europa gimió al verse protestante en la segunda mitad del siglo *xvi*, á pesar del Concilio de Trento, que, aun siendo una de las asambleas más augustas que han visto los siglos, no logró contener la ola desencadenada, aunque salvó la pureza de la Doctrina y el honor de la Iglesia.

La cristianísima Francia fué á su vez, por aquel mismo tiempo y por la misma causa, teatro de una guerra desoladora, en que los hugonotes, cuya alma eran los Colignis, enemigos de los Guisais, triunfan de la Liga Santa, no obstante el amparo del Rey Católico, que, además de acudir con recursos materiales, mandaba se hiciesen

taire; de la corte servida por los Albas, Farnesios y Moras, á la corte de los Sullys y Mornayes; de la corte protectora de Santa Teresa de Jesús á la corte en que escandalizaban Gabriela d'Éstrees y sus congéneres.

Todo empezaba á cambiar de aspecto en las viejas monarquías europeas. Las antiguas Ordenes religiosas, que habían brillado con inusitado esplendor, entraban en el periodo de su declinación, perdiendo el favor y la protección de los príncipes influidos por las nuevas corrientes. Era, en frase hoy usual, una nueva orientación con la que venía á coincidir la nueva orientación teológica que empezó á dibujarse en las escuelas y adquirir relieve cuando terminaba el siglo xvi y daba principio el xvii, precisamente por los días de la formación intelectual de Pedro de Tapia, testigo de aquella renovación que, como su hermano y compañero Juan de Santo Tomás, hubo de sufrir en Alcalá lo indecible al ver cómo se trataba de minar el viejo y glorioso edificio de la Teología española, eminentemente tomista, representada de un modo principal por su Orden, en la que por aquellos mismos

rogativas en los templos por el estado de Francia. Con la causa de la Liga es vencida la Casa de Austria. Entronizado Enrique IV, hace alianzas con los Príncipes protestantes y mina en todas partes, sin reparar en medios, el antiguo poderío de España, contra la que Francia había revolucionado á los Países Bajos, donde se cubrieron de gloria sin aparente y material provecho generales como el Duque de Alba y Requesens, D. Juan de Austria, Farnesio y Spinola, el de las grandes operaciones estratégicas. En tan desecha borrasca, las Ordenes religiosas eran víctimas del furor de los sectarios, que, si acogían con júbilo á alguno que otro apóstata, se cebaban con encarnizamiento en la inmensa mayoría, que se conservaba fiel á la Iglesia y á sus respectivos Institutos. La Orden de Santo Domingo no fué la que tuvo menos que sufrir, por ser la Orden predilecta del Santo Oficio. Desde el Cardenal Cayetano, Legado extraordinario de León X en Alemania cuando apareció el Protestantismo, todos los demás sucesores que tuvo en el Magisterio supremo de la Orden, empezando por el Cardenal García de Loaisa, que fué el primero, se mostraron y fueron enemigos formidables de la Reforma protestante y defensores integérrimos de la Silla apostólica, alentando en esta empresa á los hermanos Predicadores que en muchos lugares sellaron con su sangre la fe que profesaban, como San Juan de Colonia y los compañeros mártires de Gorcum. En tan prolongada lucha se distinguió el venerable P. Esteban Ususmaris, por haber arreciado entonces la persecución contra los dominicos en el Norte de Europa. Por aquellos días convirtieron los luteranos en colegio protestante el célebre convento de Eisenach, fundado por los Duques de Turingia á los cuatro años del fallecimiento de Santa Isabel de Hungría y en el mismo año de su beatificación. En Eisenach, en el castillo santificado por las virtudes de Santa Isabel, fué donde Lutero corrompió el texto sagrado de la Biblia para esparcir su herética doctrina. No tuvieron mejor suerte que el de Eisenach los conventos dominicanos de Matzburgo, Linden, Lengo, Hall, Berlín, Groninga, Rotterdam, Harlem, Riga y otros muchos. Más de cien conventos perdió entonces la Orden. La provincia dominicana de Dinamarca quedó extinguida. Las de Polonia y Sajonia sufrieron pérdidas considerables. Los religiosos, unos fueron pasados á cuchillo, otros desterrados y no pocos murieron de dolor y algunos de hambre. Steil lo refiere en sus *Efemérides dominicano-sacras*, y por su parte Strimberg nos da cuenta de la pérdida enorme que experimentó Suecia con la extinción de la Orden dominicana, cuyos conventos eran las escuelas, los gimnasios y las Universidades del país.

días brillaba como estrella de primera magnitud el sapientísimo Maestro de San Esteban de Salamanca Domingo Bañez, que hubo de oponerse á las innovaciones molinísticas, defendiendo con sabiduría incomparable la doctrina tradicional de la escuela de Santo Tomás.

El tomismo, ó sea la doctrina de Santo Tomás, era doctrina teológica autorizada por el aplauso unánime de los sabios más eminentes de tres centurias y aprobada con las más encarecidas recomendaciones por los Sumos Pontífices que se habían ido sucediendo en la Cátedra de San Pedro desde Gregorio X hasta Clemente VIII. En la tremenda crisis que sufrió la Iglesia con motivo de la revolución luterana, surgió en el campo de la Teología un sistema innovador que se jactaba de dar nuevo rumbo á los estudios teológicos, dando solución, no conocida hasta entonces, al misterioso problema de la predestinación y de la gracia. Era el molinismo que, escondido en la sombra por espacio de algún tiempo, se manifestó á la luz pública el año 1588 cuando consideró más propicia la ocasión, con el patrocinio del Archiduque Alberto, pero no con el de la Corte de Madrid. El escándalo fué formidable, aunque en aquel siglo estaban ya familiarizados con los escándalos. El molinismo aparecía al empezar la decadencia de la Teología escolástica y entronizarse la filosofía moderna, incubada por la Reforma, pues, como dice León XIII: *Adnitentibus... Novatoribus saeculi xvi, placuit philosophari citra quempiam ad fidem respectum, petita datuque vicissim potestate quaelibet pro libitu ingenioque excogitandi* (1). De dos grandes aberraciones filosóficas fué origen la Reforma, y ambas extremas por virtud del principio que enseña que los extremos se tocan. Era una la aberración que negaba el libre albedrío, denominándole *servum arbitrium*, de la cual nació el jansenismo con todas sus derivaciones. Era otra la que afirmaba la autonomía de la razón humana y el principio del libre examen ó espíritu privado, que dió origen á todo linaje de desvaríos filosóficos y teológicos que es imposible reducir á número, y están hoy sintetizados en el titulado Modernismo, que es la última palabra de la Reforma protestante. De tan extrañas corrientes se inficionó, en mayor ó menor grado, la enseñanza teológica por aquel tiempo. Y, ¡fenómeno verdaderamente singular, digno de especial atención!, en la Orden religiosa más autoritaria para el régimen de sus propios súbditos, y tenida por la *más absolutista* en la doctrina concerniente al régimen po-

(1) Encíclica *Aeterni Patris* de 4 de Agosto. de 1879.

lítico de los pueblos, nace, crece y es mimado el molinismo, que, en el orden teológico, concede al libre albedrío la eficacia que niega á la gracia divina; de modo que si el título no fuera sospechoso, pudiera llamársele con razón la *escuela liberal* dentro de la Teología, por las concesiones que otorga á la libertad humana, con menoscabo de la gracia de Dios (1).

Dice Hergenrother en su tendenciosa y no siempre imparcial *Historia de la Iglesia* que los JESUITAS SE VIERON PRECISADOS Á SEPARARSE DE LOS DOMINICOS AL IMPUGNAR LOS ERRORES PROTESTANTES EN CIERTAS TEORÍAS QUE NO HABÍA TRATADO EL ÁNGEL DE LAS ESCUELAS. Como si desde el campo tomista no se hubiesen podido combatir y no se hubiesen de hecho combatido eficazmente los errores de la Reforma. La escuela de Santos Pagnini y Mazzolino, de Tetzcl y Juan Faber, de Bunder y Pelargi, de Oleaster, Tomás Badía y Malvenda, de Villagarcía y Pedro de Soto, de Nazario y Justiniani y otros muchísimos impugnadores de Lutero, *que forman* legión innumerable en el siglo XVI, no tuvo nada que aprender de Luis Molina para combatir el Protestantismo, ya desde la cuna de este monstruo de cien cabezas.

Además, contra los que por tener en frente á Santo Tomás, pretenden desautorizar á sus discípulos, llamándoles *bannescianos*, pueden los tomistas repetir aquellas hermosas palabras de sus hermanos de Tolosa, la santa y la sabia: *Sancti Thomae sumus, id est, ad Sanctum Thomam pertinemus. Nihil ergo sit in nobis, quod S. Thomam non redoleat, non sequatur, non imitetur*. Y siguiendo fielmente á Santo Tomás, no temen á nadie, porque siguen al Doctor cuyas enseñanzas más aborrecían los novadores de todas las épocas: al autor de la *Suma Teológica*, que Lutero quemó juntamente con la Bula en que el Papa le condenaba; siguen á la firme columna de la Iglesia, de quien dijo Bucero con vana esperanza, aunque no vano testimonio: *tolle Thomam et dissipabo Ecclesiam Dei*; siguen al paladín más temido de los protestantes y todos sus congéneres, sin excluir del número de los enemigos del Doctor Angélico á los actuales modernistas; siguen doctrina siete veces secular, alabada por los varones más autorizados; siguen doctrina aprobada por la Iglesia repetidas veces y en solemnes documentos, y esta serie de garantías falta á los seguidores de Molina,

(1) El P. Livino Meyer, al referir á su manera la historia de las Congregaciones de Auxiliis, ocultó su nombre bajo el pseudónimo de Eleuterio, Liberio ó Liberal.

cuya doctrina no está más que tolerada ó permitida (1). León XIII, al que no se atreverá á contradecir ningún molinista, llamándole *bananesiano*, como llaman á todos los fieles discípulos del Angélico Maestro, declaró en solemne documento oficial la memorable Encíclica *Aeterni Patris* de 4 de Agosto de 1879, sobre la restauración de la Filosofía cristiana, según la mente de Santo Tomás, que la Orden dominicana se gloria con razón de tener como suyo á tan soberano Maestro: *Summo hoc magistro jure quodam suo gloriatur*.

La insigne escuela dominicana, fiel á su incomparable Maestro y guiada por él, había sabido navegar sin tropiezo entre dos escollos peligrosísimos, que son los dos errores extremos que á través de los siglos vienen siendo como los bajios de Scila y Caribdis, en que tan fácilmente naufraga la temeraria curiosidad de los que vanamente pretenden escudriñar los ocultos juicios de Dios. Al aparecer el Protestantismo, origen de todos los errores modernos, la escuela de

(1) Distingue Juan de Santo Tomás seis clases ó géneros de aprobación que puede obtener de la Iglesia una doctrina. La primera es una aprobación general, que más bien debe llamarse permisión. Para que un libro ó escrito obtenga este permiso se requiere que no sea errónea su doctrina. La segunda clase de aprobación suelen obtenerla aquellos doctores más selectos que gozan de nombre y autoridad en las escuelas católicas, y de ellos toman nombre también las cátedras que se establecen para exponer su doctrina, como son, por ejemplo, las cátedras de Escoto, Durando, etc. Aunque la Iglesia aprueba la fundación de estas cátedras, sin embargo, tal aprobación no recae directamente sobre la doctrina de los Doctores cuyo nombre llevan. La tercera clase de aprobación corresponde á los maestros, á quienes la Santa Sede incluye entre los Doctores de la Iglesia ó entre los Santos Padres. La cuarta aprobación es la que, por decreto especial de la Santa Sede, recae sobre algún punto determinado, como la aprobación de la doctrina de San Agustín en la materia concerniente á la gracia y al libre albedrío, que fué la norma á que hubieron de ajustarse las controversias habidas en las Congregaciones de Auxilios y por prescripción de Clemente VIII, inspirándose en lo que habían declarado sus predecesores ya desde el tiempo de San Agustín. En la quinta aprobación puntualiza más la Iglesia el objeto de sus declaraciones, como cuando declara que es más probable la opinión que afirma que en la celebración de la Misa el agua que se mezcla con el vino se convierte en sangre, no quedando el agua después de la consagración. Finalmente, la sexta aprobación es la que hace la Iglesia cuando define como de fe alguna proposición.

Aprobar simplemente una doctrina no es canonizarla ni declararla de fe. El mismo Juan de Santo Tomás, á propósito de la aprobación que dió la Iglesia á la doctrina del Angélico Maestro, dice que no la aprobó como si fuera de fe: "*sed majorem ejus convenientiam et prae caeteris (doctrinis) excellentiam in certitudine, probabilitate et aliis similibus respective juxta gradum ejuseumque materiae, sive cartae, sive probabilis, ut explicatum est. Licet tamen ex vi approbationis Ecclesiae non damnentur aut prohibeantur aliqui sequi oppositum, quia etiam suam probabilitatem habere potest, dummodo sine contemptu aut irreverentia fiat: caeterum non parum in linea certitudinis et probabilitatis confert Ecclesiae approbatio, quatenus et securiorem redditit doctrinam D. Thomae de periculo erroris, dicendo sine errore prorsus esse conscriptam, et convenientiorem et conformiorem veritati, dum dicit fuisse perfectam ex infusione coelesti et esse regulam certissimam doctrinae christianae.*" (*Cursus Theologicus*, Approb. doctrin. D. Thomae, Disp. I, art. IV.)

Santo Tomás supo bordear todas las dificultades del gran misterio de la gracia divina, manteniéndose pura é íntegra entre el determinismo fatal, ciego y desolador de calvinistas, gomaristas y jansenistas, enemigos declarados de Santo Tomás y de la Teología escolástica y negadores del libre albedrío y el sacrílego y satánico liberalismo teológico de los arminianos y demás semipelagianos que aspiran á poner su trono sobre las estrellas y ser semejantes al Altísimo, despojando á Dios del cetro de su omnipotente soberanía en orden á la salvación de las almas y atribuyendo al hombre la eficacia de la gracia, y, por consiguiente, la gloria, cual si la vida eterna fuese premio debido á los esfuerzos de la pobre y flaca naturaleza humana.

No sería digna de su buen nombre la Orden de la verdad si guardase silencio ante las invenciones y temeridades de Molina en desdoro de la autoridad y enseñanzas del Angélico Maestro. Hasta en la misma Compañía de Jesús hubo preclaros varones que condenaron la audacia del teólogo conquense. Y fué tal el desorden que la novedad produjo entre los propios Jesuitas, que los mismos partidarios de la ciencia media se dividieron en bandos, como sucede cuando no se defiende la verdad, que es una, y porque es una é invariable no produce ni causa divisiones.

Tratando los innovadores de señalar el medio en que Dios conoce las cosas futuras, ya que no querían admitir que las conociese en sí mismo y en su eterno decreto, como venía enseñando la Teología tradicional, adoptaron diversos sistemas. El profesor de Evora, que era el inventor de la nueva teoría, buscaba y creía haber hallado dicho conocimiento divino en la *supercomprensión de las causas segundas*. Suárez lo atribuía á un *decreto futuro*. Teófilo Rainaldo, más audaz todavía, llegó á sostener que Dios conocía los futuros condicionados en la causa segunda, abandonada á sí misma ó dejada en sus propias manos, ó sea en las de su propio consejo. Otros excogitaron, como medio del conocimiento divino de los futuros condicionales, la *verdad formal de las proposiciones*. Otros dijeron que era la *verdad objetiva*. Si el título de *Historia de las variaciones de las Iglesias protestantes*, con que Bossuet encabezó esta obra inmortal, es el estigma imborrable que el gran Obispo de Meaux imprimió en la frente del Protestantismo, el recuerdo de las variaciones é incoherencias que ha sufrido y ostentado en el espacio de tres siglos el sistema teológico de Luis Molina basta para desautorizarlo y considerarlo como lo que fué: se-

millero de profundas perturbaciones que, por desgracia, aún continúa. Ya las había previsto el mismo maestro de Molina, Pedro Fonseca, cuando dice que si él no expuso antes la doctrina *de la ciencia media* que había enseñado á su discípulo, fué por no introducir novedades que no estuviesen enteramente ajustadas á la doctrina corriente de los Santos Padres y de los teólogos escolásticos: *Ne hac ratione novum aliquid fortasse induceretur, quod non omni ex parte cum communi Patrum doctrina aut diligenti scholasticorum examine et accurata lima conveniret.*

Y que como doctrina nueva fué recibida la de la *ciencia media*, lo demuestra, entre otros muchos hechos, el de la impugnación, que hizo el jesuita P. Granados contra Suárez, por haber intentado este autor escudar la nueva doctrina con algún pasaje no bien interpretado de Santo Tomás. El propio Molina se ufana de su invención, diciendo: *Haec nostra ratio conciliandi libertatem arbitrii cum divina praedestinatione a nemine, quem viderim huc usque tradita fuit* (1). Y tan engreído estaba con su sistema conciliador, que supone con singular jactancia y menosprecio de sus predecesores, singularmente de San Agustín, que si fuera conocido en tiempo de Pelagio su sistema, no hubiera nacido la herejía pelagiana ni la oposición de San Agustín hubiera perturbado tantos fieles ni originado tantas defecciones. ¡Con este respeto, semejante al que le profesaban los teólogos de Magdella, fustigados por San Próspero y reprobados por el Papa San Celestino, habla Molina del Doctor de la gracia! ¿Sería maravilla que sus propios hermanos ó compañeros le reprendiesen? El P. Enrique Enríquez, maestro de Suárez, deplora que Molina hablase como lo hizo (2).

(1) *Concordia*, q. 23. arts. 4 y 5, disp. I, memb. ult. (de la edición de Lisboa de 1588).

Creía Molina que sus cuatro principios de conciliación eran panacea que servía para combatir todos los errores concernientes á la gracia divina. "*Quae* (los cuatro principios) *si data explicataque semper fuissent, forte neque Pelagiana haeresis fuisset exorta, neque ex S. Augustini opinione concertationibusque cum Pelagianis tot fideles fuissent turbati ad Pelagianosque defecissent, facileque reliquiae Pelagianorum in Gallia, quorum in epistolis SS. Prosperi et Hilarii fit mentio, fuissent extinctae... concertationes denique inter catholicos fuissent compositae.*"

(2) "*Contra sanam, firmam et receptissimam doctrinam a multis annis et hoc tempore apud Sanctissimos theologos totius Hispaniae, immo totius orbis loquitur* (Molina) *irreverenter et periculose, blaspheme et inverecunde more haereticorum bellicat contra Patres sapientissimos, et eas illorum sententias, quas theologi certas et indubitatas asserunt ait auctor esse periculosas et esse occasionem multorum errorum et tollere libertatem arbitrii nostri, et neque ab illis neque a conciliis fuisse veritatem de praedestinatione, gratia et libertate arbitrii declaratam aut plane intellectam, ANTEQUAM, AUCTOR HUNC LIBRUM CONDERET.*"

El P. Mariana le censura con no menor acritud (1). El Cardenal Quiroga, Arzobispo de Toledo, á pesar de la decidida protección que dispensó á la Compañía de Jesús, era antimolinista, como eran la mayor parte de los Obispos y teólogos españoles, la flor y nata de la Teología en aquel tiempo, de lo cual es elocuente testimonio la historia del Concilio tridentino, que fué tan español como ecuménico (2). El Cardenal Baronio, en carta á Villars, uno de los Prelados más venerables del siglo XVII, Arzobispo de Viena en el Delfinado, le dice que leyó los libros de Molina con indignación y repugnancia, y que la Iglesia de Dios no necesitaba de semejantes comentadores (3). El mismo Papa Clemente VIII fué injuriado por ser opuesto á Molina. ¿Cómo, pues, hay quien, faltando á la veracidad y á la justicia, se atreve á culpar en lo más mínimo del gravísimo escándalo—que entonces se dió en las escuelas y fuera de ellas—á la Orden dominicana, y en particular al sabio maestro de San Esteban, de Salamanca. **Domingo Bañez?**

Ni Santo Tomás ni su escuela admiten la versatilidad de la gracia divina, haciendo depender la eficacia de la gracia del consentimiento

(1) Al amor de novedades atribuye el P. Mariana los disgustos que su Orden dió á la de Santo Domingo: "*Ab hoc praeclaro fonte—dice—emanarunt illi turbines et procellae, quibus nostra Societas tentavit exagitare sapientissimos dominicanae familiae theologos, quos potius venerari debebat, ut purioris doctrinae antistites, quam sequi hesterni Ludovici commenta.*"

(2) El Cardenal Quiroga, hechura de Tavera, el cual á su vez lo fué de su tío Fr. Diego de Deza, era muy adicto á la Compañía de Jesús. Fué el fundador del Colegio de Jesuitas de Toledo y del de Talavera de la Reina. A él se debe principalmente el desarrollo que adquirió en su Arzobispado la Compañía, que había sido poco favorecida por uno de sus predecesores, Siliceo, preceptor de Felipe II. Cuando ocurrió la muerte de Quiroga murió también el insigne hijo de San Esteban de Salamanca Fr. Domingo Salazar, primer Obispo y Arzobispo de Manila, y se dió la coincidencia de celebrarse los funerales de ambos Arzobispos, el de Toledo y el de Manila, en el mismo día, y fluctuando los cortesanos sobre si asistirían á las honras del Primado de las Españas ó á las del primer Obispo de Filipinas, resolvió el Rey que la Corte asistiese á las de Salazar, del venerable octogenario, que había padecido tantas fatigas por Dios y por la Patria, primero en Nueva España y después en el mundo novísimo. Había sido el apostólico Prelado condiscipulo de Bañez y de Medina, y discípulo de Melchor Cano, con los cuales competía en saber teológico, y no le hubieran llevado la palma si los deberes del cargo pastoral no diesen otra dirección á su espíritu.

(3) Contestando el Cardenal Baronio al venerable Arzobispo de Viena Villars, le dice: "*Tantummodo de libris Molinae remanet controversia. Legi eos, sed non sine stomacho; cum in his nihil potentius agere prae se ferat quam S. Augustino adversari (licet sanctum nunquam nominet) cumque oscitantiae redarguere, sequi illo in iis disputationibus vigilantiores acuosorem jactare. Quis potest cum talia loquentem absque nausea tollerare? Licet ut anguis effugiat et e manibus facile elabatur; ut, etsi temerarium quis inveniat, haud facile possit haeresis convincere et fugillare. Non hujusmodi commentatoribus indiget Ecclesia Dei, quae puritate, candore, nitore delectari tantummodo consuevit, ipsa non habens maculam neque rugam.*" (Puede verse á Gonet, *en su Apologia Thomistarum.*)

del libre albedrío, cual si la gracia no tuviera virtud por sí misma para promover sin violencia la voluntad humana, sacándola de su indiferencia pasiva, ó cual si el libre albedrío creado fuese el primer principio de su determinación. Ni Santo Tomás ni su escuela admiten que Dios quiera primero los medios que el fin, haciendo depender la gloria de la previsión de los méritos. Ni Santo Tomás ni su escuela admiten que Dios y el hombre produzcan el acto saludable de la gracia como dos colaboradores que concurren simultáneamente, cual si fuesen dos fuerzas ó causas iguales que no estuviesen subordinadas una á la otra. Ni Santo Tomás ni su escuela admiten más división de la ciencia divina que la que, según nuestro modo de entender, y por parte del objeto, resulta de lo posible y lo actual, ó sea de la ciencia de simple inteligencia, que se refiere á lo que puede ser, y la ciencia práctica de visión, que se refiere como causa á lo que es en algún instante del transcurso del tiempo, considerando como fantástica la ciencia media de los condicionados (1). Ni Santo Tomás ni su escuela admiten que Dios necesite salir fuera de sí para ver lo que ve en sí mismo, ó sea en su divina esencia, por cuya virtud existe todo cuanto es. Claramente expresó el Doctor Angélico su pensamiento sobre esta grave materia en muchos lugares de sus obras, como en la Lección tercera de sus *Comentarios* al capítulo IX de la Carta de San Pablo á los Romanos, en la *Suma contra gentes* (2), en la *Suma Teológica* (3), en las *Cuestiones Disputadas* (4), en las *Quodlibetales* (5), en su libro de *Metafísica* (6), en la *Exposición del Maestro de las sentencias*. El Angel de las Escuelas dejó trazados, de un modo claro é indeleble, en páginas inmortales, los principios filosófico-teológicos de su doc-

(1) Pedro Ledesma, catedrático de Teología de San Esteban cuando estudiaba Fr. Pedro de Tapia, en su *Tratado de los Auxilios de la divina gracia*, que era la cuestión palpitante de aquel tiempo, dice que, no hallándose ningún vestigio de la titulada *ciencia media*, "in sanctis, neque in conciliis, neque in scholasticis", y no habiendo razones convincentes para admitirla, "*ómnino rejicienda est ab scholis.*" (*Tractatus de divinae gratiae Analisi*, Disp. II, pág. 638.)

(2) Para el lector que quiera evacuar las citas ponemos á continuación los lugares principales de las obras citadas de Santo Tomás. No reproducimos los pasajes porque sería muy prolijo este trabajo. Respecto de la *Suma contra gentes*, puede verse: Lib. I, cap. 66-70; III, cap. 89 y 149.

(3) I P., Q. XIV, A. VI y VIII; Q. XIX, A. III, IV, etc.; Q. XXIII, Art. V, etc.; Q. CV, Art. IV y V; I.^a II.^{ae}, Q. CIX y CX; Q. X, art. IV ad 3.^{um}; III P., Q. X, A. ad 2.^{um}, y A. III, in fin. corp.; Q. XIII, A. I ad 2.^{um}

(4) *De Veritate*, Q. VII, A. VIII; Quaest. III, *De Potentia*, Art. VII.

(5) *Quod Lib. III*, Art. III, Art. III.

(6) Lib. VI, Loc. III.

trina sobre la gracia que sus predilectos discípulos vienen defendiendo gloriosamente en obras maestras de ciencia sagrada.

Es intolerable que pretendan hacer suyo á Santo Tomás los más alejados de su espíritu, los adversarios de la doctrina del Doctor de la gracia, á quien tanto veneraba el Doctor Angélico.

Si Bañez hubiera claudicado y no interpretase bien la mente de Santo Tomás en cuestión tan transcendental como la de la conciliación del libre albedrío con la gracia divina, la escuela del Doctor Angélico no le tendría por suyo, como no tiene á Durando ni á Catarino, ni á Campanella ni á otros que, aun vistiendo el hábito de Santo Domingo, se apartaron abiertamente del Angel de las Escuelas en puntos capitalísimos. Pero, lejos de tenerle por adversario ni deformador de la doctrina de Santo Tomás, los verdaderos tomistas acogieron sus *Comentarios* de la *Suma Teológica* con fervidos aplausos, tributándole mercedísimos elogios varón tan autorizado como su propio maestro Fr. Diego de Chaves (1), que le considera como uno de los más preclaros ornamentos del convento de San Esteban, de Salamanca, que tuvo tantos y tan esclarecidos y fidelísimos intérpretes de la mente del Doctor de Aquino. La crítica sabia é imparcial no mira á la corteza, sino al meollo; no á la letra, sino al espíritu; no á las palabras, sino al sentido. Y uno mismo es el sentido de Santo Tomás y Bañez en las cuestiones relacionadas con la gracia, aunque sean diversas las fórmulas, como uno mismo es en la Iglesia el sentido de los dogmas, aunque en el transcurso de las edades se explique con diferentes palabras. Pero en la táctica conocida de los adversarios se huyó de luchar directamente contra Santo Tomás, y se le atacó por tabla, impugnando á Bañez. Harto sabían y saben estos impugnadores que luchar de frente y con franqueza contra Santo Tomás ofrece muy graves peligros. No pueden presentar documentos pontificios que recomienden la doctrina de Molina como se presentan á centenares los que recomiendan la doctrina de San Agustín y Santo Tomás.

(1) Fr. Diego de Chaves llama á Bañez varón eminentísimo, de agudísimo ingenio, y declara que apenas halla palabras para significar cuánto le agradaron los *Comentarios* que escribió sobre la *Suma* de Santo Tomás. Y respecto de su fidelidad en seguir al Doctor Angélico, agrega: "*D. Thomas, Doctor Angelicus mihi videtur dignum se nactus interpretem. Maximus Doctor maximum quoque commentatorem est nactus*" (Puede verse este testimonio á la cabeza de los mismos *Comentarios* de Bañez.)

Gozaba Domingo Bañez de tanta autoridad, que fué uno de los Doctores de más prestigio de su tiempo. Es, sin disputa, el principal director espiritual de Santa Teresa de Jesús. A él y á su hermano Pedro Ibáñez se debe la fundación del convento de San José de Avila, cuna y como piedra angular de la Reforma carmelitana.

El P. Scheenemann (1) ha querido, sin conseguirlo, poner en contradicción á los dos insignes maestros Vitoria y Medina con su hermano de hábito Domingo Bañez, al que parece tomaron por cabeza de turco para descargar en él todos los golpes. Así lo dice el P. Regnon, que supone apasionados á los dominicos en su defensa de Bañez, y en cambio, su Instituto, guiado por la lógica al ponerse *del lado de Santo Tomás contra Bañez*, no atendiendo más que á propagar la gloria divina, sufre las vejaciones consiguientes á su actitud imparcial. ¡Los molinistas son tomistas y los tomistas bannesianos! Procedimiento parecido al que usan los enemigos de la Iglesia, llamando *belarministas* á los defensores del Poder pontificio (2).

No bastó que, terminadas las Congregaciones *de Auxiliis* en el año 1605, é impuesto silencio á quienes ofrecían á la Iglesia el más eficaz sistema que se había conocido para destruir todas las herejías relativas á la conciliación del libre albedrío con la divina gracia, interviniese en España Felipe III para cortar toda discusión y poner en paz á los contendientes. No fué suficiente que los mismos Prepósitos de la Compañía, como Aquaviva, Viteleschi y Piccolomini,

(1) El P. Scheenemann es hoy el portaestandarte del molinismo. Es el jefe de los nuevos agitadores del viejo error. Todos se agrupan en torno suyo; Regnon, Brucker, Frius, Lesberteuer, Baudier, Hohtheim, Baunwart y otros muchísimos que, á banderas desplegadas sostienen la causa de Molina, que los mismos Prepósitos de la Compañía rehusaban hacer suya, á raíz de las Congregaciones de Auxilios. Esta es su hora, y por eso han tomado posiciones para defender la doctrina molinista contra la de Santo Tomás y de San Agustín. Las prohibiciones *in desnetudinem abierunt*, como dice Baunwart en la edición que acaba de hacer del *Enchiridion Symbolorum*, de Enrique Denzinger, que parece arreglada para servir á su causa en lo tocante á los pontificados de Clemente VIII y Paulo V, haciendo en ella el *reclamo* de lo que considera favorable y caso omiso de lo que perjudica al molinismo. Hasta hace el reclamo de la obra molinística del P. Scheenemann, sin decir palabra de las dos refutaciones del P. Dummermuth. Y por lo que toca á las actas de las Congregaciones que corten bajo el nombre de Francisco Peña y otros, advierte que el Papa Inocencio X declaró sin valor dichas actas; pero no advierte asimismo que, aun cuando no tengan valor jurídico, le tiene histórico. Del Breve de Benedictino XIII, *Demissas Preces alto*, silencio.

(2) Prueba concluyente de que ya en vida de San Ignacio había en la Compañía discrepancias sobre la doctrina de Santo Tomás, inclinándose á defenderla los más antiguos y á combatirla los Jesuitas noveles, es la notable carta del mismo San Ignacio, hallada por el P. Brucker, cuyo texto dice así: "*Reverende vir. Secundum quod dixistis et mandastis mihi quod debeo scribere quomodo sto quoad sanitatem corporis, sciatis quod de gracia Dei adhuc sum sanus, et vellem eciam de vobis libenter audire quod ita est. Secundum quod estis mihi naturaliter inclinatus et multum favetis mihi, ego eciam volo vobis facere grata. Dixisti autem mihi: quando venitis Romam, videte an sunt novi libri, et mittatis mihi aliquos. Ecce habetis unum librum, qui est hic impressus. Presencium labor est amicus meus, et habet bonum ingenium; rogo igitur quod habeatis eum esse commendatum. VENERUNT HUC SCRIPTA MAGISTRI THOMAE, QUI ANTIQUI HIC VALDE LAUDANT; SED NOVI ET JUVENES NON TENENT8 ALIQUID DE EIS; et quando habuimus consilium an eciam vellemus concludere contra ea; tunc*

prohibiesen el molinismo puro, sustituyéndole por el congruismo. El molinismo era la reacción extrema contra el calvinismo, y por eso, al aparecer Jansenio, que venía á reproducir los errores de Calvino en lo tocante á la gracia, la lucha, á pesar de todas las prohibiciones, se renovó más ardorosa entre las dos tendencias extremas de jansenistas y molinistas, especialmente en Francia, donde el calvinismo, progenitor del jansenismo, había producido estragos que aún duran. Mas, como para rechazar el rigorismo, no es preciso abrazarse con el laxismo, ya que dos proposiciones pueden ser falsas una y otra, así para rechazar el calvinismo y sus derivaciones no era necesario defender el molinismo. Falsea la historia Samuel Bomage, tan ensalzado por los calvinistas, cuando dice que Inocencio X se propuso en la Constitución *Unigenitus*, condenando el jansenismo, herir por tabla la doctrina de San Agustín acerca de la gracia. El mismo Papa hubo de protestar de tan infame calumnia y declarar que media un abismo entre la doctrina de Jansenio y la de San Agustín (1).

ILLI NOVELLI, qui non sunt adhuc satis experimentati, TENUERUNT OPPOSITUM ANTIQUIS ILLIS DICENTES QUOD THOMAS EST INNOCENS ET NUNQUAM SCRIPSIT ALIQUID AD HAERETICUM. Et sic usque adhuc, IMPEDIVERUNT, quod EST VALDE INDECENTER, NESCI QUID FIET POSTEA. *Devotas nunc meas oraciones opto vobis loco salutis. Valet et me vice versa habeatis dilectum. Datum Romae octava maii. Reverenciae vestra humillimus servus—Ignatius—Reverendo charissimoque Nicholao de Furno, Lutetiam.*"

El P. Brucker declara que la carta anterior es auténtica, y de ella se conserva el autógrafo correspondiente. Quien primeramente dió noticia de tan interesante documento fué el P. Berthier.

Sabido es cuánto hizo León XIII por difundir la doctrina del Angélico Maestro, diciendo al Reverendísimo Maestro General de la Orden de Santo Domingo, que le manifestó su gratitud, que Santo Tomás no necesitaba del amor particular que le tenía, pero que la Iglesia necesitaba de tan Angélico Doctor. Por lo que toca á Pío X, declaró solemnemente que hacía suyas todas las disposiciones adoptadas por León XIII, recomendando la doctrina de Santo Tomás. Y Pío IX, en un Breve al Procurador general de los dominicos, decía, á propósito de la misma doctrina, estas palabras: "*Quam sane es majoris facimus quod eximia et prorsus Angelica Sanctissimi hujus viri doctrina ab ipso Christo Domino commendata feratur: et facta testantur Ecclesiam in aecumenicis conciliis post illius obitum habitis tantum detulisse scriptis ejusdem, ut sententiis inde ductis et saepe etiam verbis usa fuerit, sive ad elucidanda catholica dogmata, sive ad erumpentes errores conterendos.*" (Cf. *Acta Capituli Generalis Definitorum Ordinis Praedicatorum*, Gandavi a die VII ad XIV Septembris MDCCCLXXI, celebrati, Denun. XII.)

Como se ve, no coinciden con el juicio de la Silla apostólica los noveles Jesuitas de que habla en su carta San Ignacio, los cuales tienen á Santo Tomás por *inofensivo* y Doctor que nunca escribió nada contra los herejes.

(1) La Universidad de Lovaina fué el nido del jansenismo. Como Erasmo puso el huevo de la Reforma, Miguel Bayo, profesor de Teología de la Universidad mencionada, puso el de la secta jansenista. "Para saber cómo se leía la doctrina en la Universidad de Lovaina—dice Cabrera de Córdoba—la visitó por su persona (Felipe II) y encomendó á sus maestros el seguir á Santo Tomás y á los Santos Doctores de la Iglesia

En medio de lucha tan grave y transcendental como la iniciada por Molina el año 1588 con la publicación de su libro *De Concordia*, hacia sus estudios en el convento de San Esteban Pedro de Tapia, bajo la dirección de teólogos tan sabios como el sevillano Pedro de Herrera, Obispo que fué de Canarias, y el salmantino Pedro Ledesma, el cual, sin duda movido por la caldeada atmósfera de aquellos días de agitación molinística, publicó su obra titulada: *De divinae gratiae auxilio circa illa verba Isaiae, XXVI: OMNIA OPERA NOSTRA OPERATUS EST IN NOBIS DOMINE*.

Pedro de Tapia, aunque joven novicio, deploraba profundamente aquella malhadada división entre dos Ordenes religiosas que debían amarse siempre y vivir unidas estrechamente, y, más que nunca, en días tan peligrosos como aquellos de profunda crisis para la Iglesia y el Estado. Norma de su proceder fueron, sin duda, aquellas palabras de las Constituciones de su Orden: *Tenemur... Patres Societatis Jesu*

católica." Un Papa dominico, San Pío V, proscribió la doctrina de Bayo, condenando anticipadamente el jansenismo, cuyos dos principales corifeos, Jansenio y Saint Cyran, fueron educados en la escuela bayanista, teniendo por maestro á Jásón, discípulo de Miguel Bayo. Jansenio intentó propagar su doctrina en España, adonde vino el año 1626; pero los teólogos de Salamanca descubrieron sus errores, y, denunciado á la Inquisición, se vió precisado á huir para ponerse en salvo. Tuvo mejor éxito en Francia, donde no imperaba el tomismo, y donde la secta arraigó por hallar el terreno mejor preparado, á pesar de la oposición que le hizo la Corte, que protegía y mimaba á los molinistas. Surgieron entonces en Francia dos fanatismos: el de los jansenistas, que tenían su fortaleza en *Port-Royal*, y el de los molinistas, apoyados por la Corte. ¿Cuál fué el proceder de los discípulos de Santo Tomás en aquella contienda? Aunque enemigos del molinismo, fueron los más temibles adversarios del jansenismo. Ya lo significa Pascal cuando en las *Provinciales* llama *neo-tomistas* á los dominicos, porque *Port-Royal* no los tuvo, ni pudo tenerlos á su lado. Honrosísimo es para la Orden de Predicadores que lo mismo jansenistas que molinistas hayan tenido que acudir á la injuria, calificando de *neo-tomistas* á los fieles discípulos de Santo Tomás porque no encontraron razones para combatirlos. No dicen los tomistas, como los jansenistas, que la voluntad del hombre se halla de un modo *meramente pasivo*, bajo la influencia de la gracia eficaz; ni niegan, como los jansenistas, la existencia de las gracias suficientes. El Jesuita Juan Martínez de Ripalda, seguidor de Suárez—que no se ha de confundir con Jerónimo Ripalda, notable predicador y autor del Catecismo de su nombre—, defendía á los discípulos de Santo Tomás de la nota de jansenismo con que pretendían mancharlos hombres poco escrupulosos. Era dicho Ripalda el autor de la obra titulada *De Ente Supernaturali* é impugnador de Miguel Bayo, y, aunque no es de alabar su proceder en las cuestiones promovidas por Molina, hizo al menos justicia á los tomistas en el punto indicado del jansenismo. El mismo P. Annat, que en su juventud había sido del número de calumniadores de la escuela de Santo Tomás, cuando llegó á edad madura se arrepintió de su conducta y señaló hasta diez y nueve diferencias entre la doctrina de Jansenio y la de los tomistas. Pedro Deschamps, que escribió expreso acerca de la herejía janseniana, de clara "*nucos huic doctrinae* (jansenianas) infensiores reperiri quam qui nost natam Calvinii haeresim ex Sancti Dominici Ordini, alisque ejusdem Sacramenti Theologiae majoris eruditionis et ingenii laude floruerunt." (Cf. Gotti, *Theolog. Scholast. Dogmat.*, Tom. I, Tract. V, Q. II, § III.)

affectu prosequi praecipuo et religiose colere. Fratres vero qui contraherint, incurrunt poenam privationis graduum, officiorum et utriusque vocis. Pero defender la verdad era su deber, y la pauta de esta defensa la da su hermano de hábito Juan de Santo Tomás con estas hermosas palabras: Nunc autem—dice á propósito de la ciencia media—quid de scientia ista sentiri possit, et quam sobrie et caute loquendum sit, et quam graviter tractanda res ista in praesenti agendum est. Ante omnia amputanda sunt dicteria, omnia scemmata, irrisiones, aculei verborum, QUORUM ALIQUA PARCIMUS REFERRE, SED POTIUS PATIENTER FERRE, ne disputationem felleam sed pacificam faciamus, UT DECET SANCTOS, UT DECET GRAVES ET DOCTOS VIROS IN RE SERIOSSISIMA, PLENA JUDICIIS ET AUCTORITATIBUS (1).

Pedro de Tapia había tomado el hábito á principios del año 1600. precisamente cuando era cuestión palpitante, que absorbía la atención del mundo, la promovida por Molina, y era mayor la intriga de las dos Cortes de Francia y España en Roma, donde se estaban celebrando las Congregaciones de *Auxiliis*, que habían empezado en el año 1598 y terminado en el 1607.

IV

Como guiado providencialmente, Pedro de Tapia había ingresado en el Instituto que mejor se acomodaba á sus futuros destinos de asceta y apóstol. Es inexacto el juicio de los que ponen como un muro de división entre la vida contemplativa y la activa, cual si fuera imposible el maridaje de esta doble manifestación del espíritu, y esa inexactitud resalta principalmente considerando que hay Institutos religiosos de vida mixta que son los más perfectos (2). La vida humana

(1) *Curs. Theologicus*, Volum. I, Disp. XX, Art. VI.

(2) En una obra recién publicada sobre las *grandes Instituciones del Catolicismo*, ó sea sobre los *Institutos religiosos*, su autor, D. Severino Aznar, tan conocido y apreciado del público católico español por su competencia en cuestiones sociales, ha hecho una clasificación de las Ordenes religiosas no muy ajustada al Derecho canónico ni al carácter propio de cada una de dichas Ordenes. Es cierto que él mismo advierte que en su obra no clasifica los Institutos con arreglo á los cánones tradicionales. Por lo cual resulta arbitraria la clasificación y hecha conforme á una pauta poco justa. Reconocemos, desde luego, la recta intención del autor; alabamos, como merece, su adhesión á la Iglesia y la calurosa defensa que hace de todos los Institutos religiosos, aunque hable con más amor y mayor extensión de algunos, por los cuales parece sentir predilección. Pero la verdad exige, sin faltar al respeto y consideración que se deben á tan benemérito escritor, que no juzguemos justa la exclusión que hace del cuadro de los Institutos docentes á los que, como el de Santo Domingo, tiene carácter de apostólico y docente, sin dejar de ser contemplativo.

se reduce al estudio de la verdad y al ejercicio de obras exteriores. Unos hombres principalmente atienden á lo primero y otros á lo segundo. Claro es que en esta división del ejercicio de la vida humana se excluye lo que en el hombre hay de común con el bruto, que es la vida del placer corporal, comprendiendo dicha división solamente la vida racional, que es la vida verdadera y propiamente humana, ya que la vida de los sentidos más bien merece el nombre de vida bestial. Pero la vida de contemplación y la vida de acción no tiene fronteras marcadas de tal modo que una excluya á la otra. Un hombre contemplativo puede ser hombre de acción, y viceversa, un hombre de acción puede ser contemplativo. Para calificar la vida de uno y otro se atiende á lo que en cada uno predomina, según la naturaleza de su Instituto. Santo Tomás resumió el carácter distintivo de su Orden en esta breve sentencia: *Contemplata aliis tradere*. No hay cosa más sublime ni ocupación más elevada que el ejercicio de la caridad, y en este ejercicio, el grado más eminente es ejercitar la caridad de la doctrina. Difundir el bien es obra de caridad, y ¿qué bien es comparable al de la salvación de las almas por medio de la enseñanza y de la predicación? ¿Qué ocupación puede haber más santa ni elevada? *Ars artium regimen animarum*. Así como es de mayor beneficio iluminar á los que están en tinieblas en medio de la vía pública que lucir debajo del celemin en el retiro de un aposento, así es de mucho mayor provecho el comunicar á otros lo que se ha contemplado y meditado en la oración y en el estudio que el contemplar y meditar sólo en la obscuridad del retiro. Por eso en las Ordenes religiosas ocupan el primer lugar las que tienen por objeto predicar y enseñar, en cuyo ejercicio se asemejan y acercan á la perfección del Orden episcopal, que es esencialmente apostólico y docente. Y aun en estas Ordenes apostólicas y docentes se ha de distinguir á las que, con preferencia á toda otra ocupación, se dedican á estudios puramente sagrados de las que suelen dar más tiempo á otra clase de estudios y ocupaciones de carácter menos sagrado. La Orden de Santo Domingo es la que más ha sobresalido por el estudio de la Doctrina sagrada desde su fundación.

No desconocía Pedro de Tapia el carácter distintivo de la Orden dominicana cuando solicitó ingresar en ella. No sólo había tenido vocación religiosa, sino la había tenido para ser dominico, como lo revela todo el tenor de su vida, consagrada á la oración y al estudio de la

ciencia divina y al ejercicio del apostolado. Y Dios le deparó una de las Comunidades más observantes y doctas de la Orden de Predicadores para realizar sus santos designios.

El P. Saelices fué quien vistió el hábito á Pedro de Tapia. Pudo éste decir entonces lo que el bienaventurado Juan de Vercelis, sexto Maestro general de la Orden, había dicho al ser recibido por el bienaventurado Jordán de Sajonia, sucesor inmediato de Santo Domingo en el magisterio supremo de su Instituto: *Dei sum ego*, dijo el santo varón de Lombardía. A lo cual respondió el no menos santo varón de Sajonia con estas palabras: *Quoniam igitur Dei es, in ejus te trado manus*. En las manos de Dios se había puesto Pedro de Tapia por mediación del Prior de Monasterio tan observante y sabio como el de San Esteban, de Salamanca. *Las almas de los justos están en las manos de Dios*—dice el sagrado texto—y *no les alcanzará el tormento de la muerte eterna*.

De las manos ó peligros de este mundo había pasado el joven de Villoria á las manos de Dios. Al cumplirse el año de su fervoroso noviciado, Fr. Pedro hizo profesión el 28 de Febrero de 1601, y no en 1610, como equivocadamente dijo Gil González Dávila en su *Teatro de las Iglesias de España*, quizá por error de imprenta. Ni Araya ni Lorea dicen quién le recibió los tres votos, ó, mejor dicho, el voto de obediencia en que implícitamente se contienen los otros dos. En la Orden de Predicadores se hace la profesión religiosa prometiendo obediencia á Dios y á la Bienaventurada Virgen María y al Bienaventurado Domingo y al Superior, en cuyas manos se hace la profesión en calidad de representante del Maestro general de la Orden. Dicha profesión se hace según la Regla de San Agustín y las leyes de los hermanos Predicadores y se promete la obediencia á los legítimos Superiores hasta la muerte... *Ero obediens tibi tuisque successoribus usque ad mortem*. El voto de castidad y el de pobreza van incluídos en el de obediencia, que, como enseña Santo Tomás, es la esencia de la vida religiosa.

Hasta el Pontificado de Pío IX había sólo profesión de votos solemnes en la Orden de Santo Domingo, como en las demás Ordenes de clausura papal. La profesión hecha por Fr. Pedro de Tapia fué de votos solemnes, quedando consagrado á Dios de un modo irrevocable.

Apenas había profesado, atrajo la atención de sus Superiores por su rara virtud y singular prudencia. "Sus ayunos eran ahora más aus-

teros—escribe Lorea—; su oración, más fervorosa y más continua; sus disciplinas terribles, y los rigores de penitencia tales, que ya á vista de todos se daba á conocer con muchas ventajas.” “Era en el estudio perseverante; en el trato, humilde; en su porte, grave; en sus acciones, reformado; en sus palabras, medido; en la recreación, modesto; para todos sus compañeros, hermano; para sus necesidades, amigo, y para sus dudas, maestro, y tal le hallaban á todas horas y en todos tiempos cual le necesitaba cada uno.” No es de admirar que viendo tan edificantes cualidades en Fr. Pedro le eligiesen Celador del Noviciado, compuesto á la sazón de unos cien religiosos. El oficio de Celador equivalía al de Inspector ó Director de disciplina para celar los estudios y vigilar el más exacto cumplimiento de la observancia regular, teniendo facultades para dispensar en algunos casos de la asistencia á coro.

Era el Noviciado de San Esteban verdadero cenáculo de oraciones y buenas obras. Allí había sido Maestro de novicios el gran Fr. Diego de Deza. Cuando en nuestro viaje de turista á Salamanca hemos visto la celda que había ocupado aquel preclaro varón que dejó huella tan profunda de su paso en la historia de España, recibimos una impresión indeleble de respeto y veneración hacia quien había vivido en tan estrecho recinto, á pesar de tener un nombre esclarecido que fué llevado en alas de la fama hasta las últimas extremidades del mundo, en unión del inmortal nombre de su íntimo amigo Cristóbal Colón. En el mismo Noviciado de San Esteban se conservaba fresca todavía la gratísima memoria del santo Maestro de novicios P. Fr. Domingo de Santa María cuando Fr. Pedro de Tapia fué á reavivar más con su ejemplo aquellos recuerdos edificantes. No era Fr. Pedro de los que se ofrecen á trabajar en la viña y luego permanecen en la ociosidad ó en el descanso. Correspondía á su vocación con manifiestos progresos de santidad. Si en el año de probación había sido modelo de novicios, cuando ya estaba profeso demostró que no había recibido en vano el segundo bautismo que le transformó en hombre enteramente nuevo.

Dejarlo todo y seguir á Cristo crucificado era su ley desde el día y hora en que hizo su profesión. Por eso iba perfeccionándose más cada día en el lugar en que Dios le había colocado, haciéndole ascender constantemente por el áspero camino de la vida. *Ascensione in corde suo disposuit in valle lacrymarum in loco quem posuit.*

Aunque Celador de los demás coristas del Noviciado, no se engreía

por lo honroso del oficio; antes bien, se humillaba más, considerando la responsabilidad de su cargo. Del amor propio con menosprecio de Dios nacen la confusión y el desorden. Del amor de Dios en el hombre con menosprecio de sí propio proceden la armonía y el orden. El Noviciado de San Esteban era un Noviciado ejemplar; estaba fundado en el amor de Dios sobre todas las cosas, lo cual irritaba al enemigo de la paz, que es la tranquilidad en el orden. No hay lugar tan apartado que esté libre de tentaciones ni ciudad tan fortificada que se halle á cubierto de los asaltos del enemigo. Como la vida de Fr. Pedro es vida extraordinaria en que hay hechos comunes que pugnan con la corriente naturalista de nuestros días, sería imperdonable en nosotros seguir esta corriente, haciendo caso omiso de tales hechos, que integran la vida de tan excelso varón.

No faltan quienes admiten á *pie juntillas* todos los fenómenos del Hipnotismo, por disparatados que sean, y se muestran burlones volterianos ante un hecho cualquiera que lleve el sello de lo sobrenatural, aunque reúna todas las señales de hecho verdadero. No es lógico este modo de discurrir. Nuestro criterio en materia de hechos que salen de la esfera común y ordinaria no debe ser ni el de los incrédulos y escépticos, que lo niegan todo ó dudan de todo, ni el de las almas sencillas y crédulas, que admiten á ciegas cuanto les refieren de extraordinario en la vida humana.

“No se me oculta—dice Montalembert en la *Vida de Santa Isabel de Hungría*—que para emprender el relato de una vida de esta especie en toda su integridad hay que acometer de frente todo un orden de hechos é ideas que la indecisa religiosidad de los tiempos modernos reprueba abiertamente, y que una piedad sincera, pero meticulosa, ha descartado con demasiada frecuencia de la historia religiosa: me refiero á los fenómenos sobrenaturales tan frecuentes en la vida de los Santos, consagrados por la fe bajo el nombre de milagros y calificados por los sabios del mundo con la denominación de leyendas, supersticiones populares y tradiciones fabulosas. En la Historia de Isabel son muy numerosos estos hechos, y yo he procurado reproducirlos con la misma escrupulosa exactitud que dedico á las otras partes restantes de su vida. Ni por sueños se me ofreció siquiera la idea de omitirlos, de paliarlos, cuando menos, ó interpretarlos con moderación astuta; antes bien, consideraría como un sacrilegio ocultar, para dar gusto á la orgullosa razón de nuestro siglo, lo que yo

tengo por cierto y verdadero, y fuera además, de parte mía, inexactitud culpable omitir unos milagros referidos por los mismos autores y atestiguados con la misma autoridad en que se apoya la relación de los demás sucesos."

Este mismo es nuestro modo de pensar por lo que toca á los sucesos extraordinarios de la vida de Fr. Pedro de Tapia. Desde que obtuvo su primer cargo en el Noviciado, empezó á manifestarse el odio de Satanás al siervo de Dios. Si en el Desierto fué tentado el mismo Jesucristo, no puede causarnos extrañeza que en el retiro de San Esteban lo fuese también su discípulo Fr. Pedro. Los que siguen las pisadas del divino Maestro están expuestos á la tentación, aunque vivan alejados de las tiendas de los pecadores y hayan consagrado sus almas al servicio de Dios en el rincón de una celda. Porque era acepto á Dios Fr. Pedro de Tapia, fué menester que la tentación le probase ya desde el principio de su vida religiosa. Y se observa que, cuanto mayor es el bien que un alma puede hacer para gloria divina, tanto mayor es el odio del espíritu maligno contra ella y tanto más fuertes y poderosas las baterías con que la combate, para inutilizarla y perderla, malogrando su bienhechora misión en el mundo. Testigo, elocuentísimo de esta verdad es, entre otros muchos Santos, el Angélico Maestro Santo Tomás de Aquino. ¿Quién no sabe los infernales ardidés á que recurrió Satanás para frustrar la vocación religiosa del Doctor Angélico? Así vemos también que, apenas hubiera obtenido Fr. Pedro de Tapia la minúscula prelatura de Celador de sus hermanos, á los que edificaba con la santidad de sus virtudes y gobernaba, á pesar de sus pocos años, con la prudencia consumada de un anciano encanecido en las más elevadas prelaturas, se halla estorbado en su santa obra por el espíritu del mal, que se valió de un ardid, como suyo, diabólico, para desautorizar al vigilante Celador. Fué digna maniobra del padre de la mentira: "Es tradición muy recibida en aquel convento—dice Lorea—las diligencias que hacía Satanás para descomponer el crédito á Fr. Pedro." Presentándose bajo la forma imaginaria del mismo Fr. Pedro, recorría, una por una, las celdas en que descansaban los coristas del Noviciado, y con amorosas palabras iba diciendo á cada uno que le dispensaba de la asistencia á Maitines, con lo que sucedía que todos se tenían por dispensados, y ninguno concurría al coro de media noche, no obstante la sonora voz de la campana que les llamaba. Admirados los padres de la falta del Noviciado,

culparon al Celador Fr. Pedro, y, aun cuando éste manifestaba que á ninguno había concedido permiso para quedarse á descansar, todos le contradecían, y ante la contradicción unánime, el Celador fué removido del oficio. Fr. Pedro, con el alma desgarrada de dolor, más por la inobservancia cometida que por la propia humillación, se refugió en la llaga del costado de Jesús y á Cristo pidió entonces fervorosamente que le librase de las garras de su enemigo, autor de tamaña iniquidad.

Ganada la primera batalla en el ejemplar Noviciado de San Esteban con la destitución de Fr. Pedro, se consideró el diablo dueño del campo. Fué grave la perturbación que sobrevino en el convento por aquellos días. Llegó á quedar poseído del mismo espíritu maligno un religioso. Se redobló la oración para curarle, y á este efecto se emplearon los exorcismos del Ritual de la Iglesia. Y ante una pregunta del exorcista, dió un gran grito el enérgumeno, respondiendo con estas palabras: *Fr. Pedro de Tapia es quien aquí me hace más guerra.*

Por tan extraño camino se hizo la luz, sirviendo de causa ocasional para esta manifestación el mismo espíritu de las tinieblas, que también los demonios, á su pesar, creen y se estremecen: *credunt et contremiscunt*. Fr. Pedro quedó rehabilitado, y á la vez confundido por su profunda humildad. Su crédito, brevemente eclipsado en aquella diabólica turbación, brilló con nuevos y vivos resplandores á la vista de todos. Había dado un paso de gigante en el camino de la santidad durante aquellos días de tan dura prueba é indecible amargura. Si el imperio de Cristo y su principado se basa en la Cruz, en la que está constituida la salud del género humano, el triunfo de Fr. Pedro, seguidor y fiel imitador de su Capitán Jesús, se debió entonces á una de sus mayores tribulaciones.

Por aquel mismo tiempo llamaba la atención pastoral del Sumo Pontífice el estado de los Noviciados, que son como el alma de los Institutos religiosos, la almáciga donde se crían las tiernas plantas del jardín de la Iglesia, para convertirse, mediante la observancia regular, en árboles frondosos que produzcan frutos de bendición para incremento de la misma Iglesia y provecho de la sociedad civil. Á la solicitud del Papa Clemente VIII, que regía la Barquilla de Pedro, por el mayor florecimiento de las Ordenes religiosas, obedeció la publicación que hizo entonces de la Bula *Cum ad Regularem*, dirigida á dar instrucciones para el buen régimen y gobierno de los Noviciados. De todas las virtudes recomendadas por el Jefe de la Iglesia

en tan importante documento era vivo retrato Fr. Pedro de Tapia, en el cual resplandecían lo mismo las buenas cualidades del novicio que las del maestro, persiguiendo con sus enseñanzas y ejemplo la tradición bendita de la edificante Escuela de San Esteban. Conocer á Jesús crucificado, rogarle, uniéndose á los purísimos anhelos de su corazón adorable é imitarle en lo posible con el auxilio de la divina gracia: he ahí la tarea constante en que Fr. Pedro se ocupó durante el tiempo que permaneció en el Noviciado, yendo, por su virtud, á la cabeza de todos sus compañeros (1).

(Continuará.)

FRANCISCO TRAPIELLO.

Arcediano de Palencia.

(1) Coincidió el fervor del noviciado de San Esteban con el que entonces se despertó en Francia después de la Reforma del P. Sebastián Michælis, de *docta y santa memoria*, como dice el Rmo. P. Cornier, actual Maestro general de la Orden dominicana, en su notable obra *Instrucción de los Novicios*, que tan fielmente refleja el espíritu de los noviciados del Instituto de Santo Domingo. *L'Instruction des Novices à l'usage des Frères Precheurs, ouvrage pouvant également servir aux novices des autres ordres, aux élèves ecclésiastiques, et aux personnes pieuses, composé sur d'anciens manuscrits par le P. Fr. Hyacinthe-Marie Cornier des Frères Precheurs.* Paris, 1882. El examen y censura de este libro se hicieron en el convento de San Esteban de Salamanca por el R. P. Alberto Gebhart, Lector en Sagrada Teología y Maestro de Novicios. Otro de los censores fué el R. P. Fr. Manuel Manuel, examinador de libros. Dió la aprobación para que fuese impreso el R. P. Fr. Raimundo Bianchi, Procurador general, Vicario del Maestro de la Orden. Se hizo libro tan interesante con arreglo á los manuscritos de que se valían en el Noviciado de la provincia de Tólosa, cuna de la Orden, en sus días mejores, después de la reforma que se hizo en Francia —á raíz de las devastaciones calvinistas del siglo xvi—, por el Maestro general Agustín Galamini, que tan admirablemente secundado fué por los inolvidables PP. Sebastián Michælis y Juan B. Carré, restauradores de la vida regular en Francia. El venerable P. Michælis había sido discípulo de hebreo del sabio Gilberto Genebrardo en el convento de Santiago, de París, y fué el fundador del convento de la Anunciación de la misma ciudad cuando ya contaba sesenta años. Falleció en 1618.

EL MÉTODO TEOLÓGICO EN LA SUMA

A fin de esclarecer conceptos, de cuya mala interpretación suelen proceder errores de transcendencia, no estará de más recordar qué elementos constituyen propiamente la Teología y cuál es su método peculiar según los moldes fijados magistralmente por Santo Tomás en la primera cuestión de la *Suma Teológica*, que es realmente el *substratum* é históricamente el germen de donde nació lo que hoy se llama *Teología fundamental* (1). A la luz de estos preliminares nos será fácil apreciar lo que hay de verdadero y de inexacto en las afirmaciones del P. Murillo transcritas en mi artículo anterior (2).

De la división que pone Santo Tomás al principio de esta cuestión se infiere que su intención es comprender en límites ciertos lo que pertenece á la Religión cristiana. Estos límites no son, afortunadamente, complicados. Se reducen á dos: la sagrada doctrina en sí misma, objeto de la cuestión primera, y el conocimiento de Dios en sí y como principio y fin de las cosas, especialmente de la criatura racional, objeto de todo lo restante de la *Suma*, ó, como dice el Santo, "intención especial de esta sagrada doctrina". Sobre ella recae primeramente la investigación de la Teología. La *sagrada doctrina* de que se habla aquí es la Sagrada Escritura. Parecerá demasiado absoluta esta afirmación después de las discusiones que sostienen sobre el caso los escolásticos comentaristas y secuaces del Angélico. Sin embargo, tengo la seguri-

(1) El tratado *De Locis Theologicis* de Melchor Cano está ya delineado en los *Comentarios ó Relecciones* de Francisco Vitoria á la primera parte de la *Suma*, que se conserven inéditos en el Archivo del Convento de San Esteban de Salamanca (comentario al art. 8.º de la cuestión primera). Por otra parte, el mismo Cano confiesa al principio del libro XII de su obra que todo lo que hay en ella de bueno lo debe á su insigne maestro, «quien pudiera haberla escrito—añade él—*gravissime et copiosissime*.»

(2) V. LA CIENCIA TOMISTA, t. VI, págs. 408-421.

dad de afirmar que está tomada al pie de la letra de la primera y fundamental conclusión de toda la *Suma Teológica*: del *sed contra* del primer artículo. No corresponde, es verdad, á la pregunta: "¿es necesario que haya otra doctrina distinta *además* de las disciplinas filosóficas?", pero corresponde al eterno pensamiento y al continuo modo de proceder del Santo. El *sed contra* es siempre, si no lo advierte en las respuestas á los argumentos, la prueba propia de la *Suma*, la fundada en la autoridad. Y aquí, precisamente, Santo Tomás llama resueltamente Sagrada Escritura á la sagrada doctrina. El silogismo por él formulado es: se dice, 2 *Tim.*, 3, 16: *Toda Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar, para argüir, para corregir, para educar*; es así que la Escritura divinamente inspirada no pertenece á las disciplinas filosóficas inventadas por la razón humana, luego es útil que, además de la disciplina de la filosofía, haya otra ciencia divinamente inspirada. La consecuencia recae sobre la ciencia divinamente inspirada, la cual no puede ser otra que la Sagrada Escritura, so pena de estar mal hecho el silogismo, en cuya premisa, mayor y menor, entra la Sagrada Escritura como tal, como divinamente inspirada. Por eso no emplea en la conclusión la palabra necesaria, como la emplea en la pregunta; eso sería falsear el silogismo y hacer decir al Apóstol lo que no dijo, pues sólo dijo: es útil. En realidad, no puede decirse que es necesaria la Escritura divinamente inspirada; sin ella puede decirse que existió la Iglesia primitiva, y sin ella puede existir, bastando la tradición para conservar el sagrado depósito. Pero no se infiere de aquí que la Sagrada Escritura, como tal, no sea elemento esencial de la sagrada doctrina. Lo es en tanto grado, que ocupa el primer lugar entre los lugares teológicos. Por eso la *Suma Teológica* tiene que considerar todo lo que ella contiene revelado *propter et in se* y discutir todo lo que ella contiene, en cuanto lo sufra la materia. Que lo hace así es indudable; tan indudable, que siempre que directamente hay algo en la Sagrada Escritura relativo á una materia teológica es discutido, al menos en los argumentos, como se discuten los otros asuntos teológicos, y aún más escolásticamente. Aquí mismo se discute el *altiora te ne quaesieris* con una distinción escolástica; pues dice el Santo: No deben inquirirse por la razón *concedo*; no deben recibirse por la fe *niego*. Ahí mismo se añade: *plurima supra sensum hominum ostensa sunt tibi*. Precisamente en esto (en recibir por la fe lo revelado) consiste la sagrada doctrina, pues nuestra

fe debe ser obsequio racional, como enseña el Príncipe de los Apóstoles, y sabido es que, según dice el Concilio Vaticano, "debe ser conocida por uso de la razón". No en vano aduce Santo Tomás, como prueba decisiva, esas palabras del Apóstol. Para él debe estudiarse todo el contenido del material bíblico, *propter se et in se*, revelado.

Otra conclusión que se infiere del mismo artículo es que, cuanto se conoce por la luz divina de la revelación, forma parte de la doctrina sagrada. A ser cierto que la teología medioeval no tomaba en consideración el material de la revelación bíblica, la conclusión debiera formularse así: doctrina sagrada es lo revelado *propter se*. Pero Santo Tomás no está conforme con esto, y afirma, sin vacilación, que es doctrina sagrada, no sólo lo revelado *propter se*, sino lo mismo cognoscible por la razón natural en cuanto es conocido por la luz de la revelación. Esta afirmación es una aplicación de la conclusión del primer artículo: "Fué necesario para la salvación humana que haya cierta doctrina, además de las disciplinas filosóficas investigadas por la razón humana," *doctrinam quamdam secundum revelationem divinam*. No dice doctrina revelada, sino según la revelación divina, porque la doctrina sagrada de la *Suma Teológica* es más amplia que la misma doctrina revelada. Los adverbios *secundum* y *praeter*, lo mismo que el infinito *haberi*, son dignos de ponderación, pues de la ligereza en traducirlos han nacido no pocas inexactitudes. El adverbio *según*, aplicado á la costumbre, significa, no la misma ley, sino adición accidental á la ley, que es también lo que significa aplicado á la revelación. No es la sagrada doctrina la misma revelación: es adición accidental á la revelación. Igualmente, el *además*, determinando las doctrinas filosóficas, no significa sobre las disciplinas filosóficas, sino además, porque una misma especie puede estar sobre otra, mientras la sagrada doctrina, especie distinta de la doctrina filosófica, no sólo no está sobre ella, sino fuera, además de ella. Por la misma razón, el verbo *ser tenuta*, aplicado á la sagrada doctrina, indica que la revelación es, no la sagrada doctrina, sino el medio por donde se tiene. Como si temiese Santo Tomás abusos, se cuida de prevenir esta conclusión por esta otra: "Fué necesario al hombre, para la salvación, que se le hiciese conocer ciertas verdades por revelación divina." Esas verdades son las que exceden la capacidad humana. No las llama sagrada doctrina, sino ciertas verdades, evidenciando así que la sagrada doctrina consta de dos elementos: el sobrenatural, imposible de ser

conocido por la razón humana, y el natural, cognoscible por ésta, pero de hecho conocido por revelación. Para que nada faltase, advierte al argumento segundo que la diversa razón cognoscible induce diversidad de ciencias, sacando de aquí la consecuencia de que cuanto es conocido por revelación constituye la ciencia llamada sagrada doctrina. Por último: al sacar á relucir por primera vez la palabra teología, no se contenta con decir que la teología que pertenece á la sagrada doctrina se distingue en género de la teología parte de la filosofía, sino que tiene buen cuidado de advertir que aquella teología *pertenece* á la sagrada doctrina. Pertenecer no es ser, sino tener como circuido, de *per y tenet*.

Si la teología medioeval ó moderna no discutiese el material revelado, dejaría de ser ciencia, cosa que Santo Tomás reprueba al afirmar con San Agustín que á esta ciencia se atribuye solamente aquello con que la salutífera fe es engendrada, nutrida, defendida y robustecida. "Estos cuatro oficios—añade en el *sed contra* del artículo segundo—no pertenecen á más ciencia que á la sagrada doctrina." No es la sagrada doctrina la fe objetiva ni subjetiva, no es el acto con que Dios la produce y el hombre la adquiere: es únicamente lo que la produce, la nutre, la defiende, la robustece. ¿Qué es lo que engendra la fe? No ciertamente los motivos de credibilidad por sí solos, ni en el adulto la infusión ó revelación divina, sino estas tres cosas juntas: motivos de credibilidad, infusión de Dios y acto de la razón humana. Y esto mismo la nutre, defiende y robustece; de lo contrario, no diría el Apóstol *que toda Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar* (engendrar), *argüir* (nutrir), *corregir* (defender) y *educar* (robustecer).

Por consiguiente, la sagrada doctrina es ciencia verdadera y completa para los provecos y para los novicios, por proceder de principios *per se*, conocidos; por proceder de la ciencia de los Profetas, Apóstoles y Santos; por proceder de la ciencia de Dios; no sólo por ser reducibles sus principios á ellos, sino por "reducirse de hecho á ellos", *ad 1*. La sagrada doctrina procede de los principios conocidos por la luz de la ciencia beatífica y divina. No son evidentes estos principios, como lo son los de pura filosofía; pero son ciertos, porque de hecho se reducen á esos principios evidentes para los bienaventurados. Si sólo fueran reducibles, no sería ciencia verdadera. Luego si, como dice el P. Murillo, y subrayado, la teología medioeval, y con ella la

de Santo Tomás, no se ocupaba más que del material concreto *reducible á las mismas nociones*, no era ciencia, pues de hecho no demostraba, aunque podía demostrar. Esas nociones, aunque acompañadas de clasificaciones á grandes rasgos del material revelado en toda su totalidad, serán, ó verdades naturales evidentes ó las reveladas *propter se*. Desenvueltas como hoy, podían iluminar el material concreto que en edades posteriores se ha conocido con más exactitud; pero de hecho no iluminan, por ser nada más *reducibles á las mismas nociones*. Y, sin embargo, afirma que lo singular enseñado en la sagrada doctrina, sin dar parte principal de ella, es parte. Mal se compaginan estos singulares con aquellas esferas abstractas en que se detenía, según el P. Murillo, la teología medioeval, y, por ende, la mismísima de Santo Tomás, con la consideración exclusiva de lo revelado en la Biblia *propter se* y con el carácter general de la revelación, sobre todo en la parte bíblica. ¿Trata ó no trata la *Suma Teológica* de singulares? Que debe tratar es evidente, pues afirma: *Singularia traduntur in sacra doctrina*; los singulares son enseñados en la sagrada doctrina, no porque de ellos trate principalmente, sino que son introducidos, ya para ejemplos de vida, como en las ciencias morales; ya también para declarar la autoridad de los varones, por quienes ha llegado á nosotros la revelación, sobre la cual se funda la Escritura ó sagrada doctrina.

Prueba de que la *Suma Teológica* toma en consideración el revelado bíblico *in se* la tenemos en el art. 3.º. Fijo Santo Tomás en la doctrina sagrada, como Religión cristiana, averigua, no si es una unidad simple, sino si es una con unidad de especie; lo demás lo examina al tratar de los hábitos. Por de pronto nos sale al paso con una autoridad bíblica: con que la Sabiduría, hablando de Jacob, dice que *le dió la ciencia de los Santos*. La ciencia de Jacob consta en la Biblia, y, prescindiendo de su testamento profético, comprende la de su abuelo Abraham, más excelente que la suya en orden á los misterios concernientes á la divinidad, por ser la primera de aquel estado, sobre la cual se fundaban las suyas, y que la de su padre Isaac, pero inferior en orden á la dirección de los actos humanos. Las verdades mismas concernientes á la Encarnación traspasan en Jacob la esfera rigurosamente dogmática; díganlo, entre otras, las palabras que Dios le dirigió después de la visión de la célebre escala. Rigurosamente dogmático era el *Yo soy el Señor Dios de Abraham, tu padre, y Dios de Isaac*; pero traspasa los límites del dogmatismo rígido y del *propter*

se el la tierra en que duermes daré á ti y á tu descendencia; tu descendencia será como el polvo de la tierra; te dilatarás á Occidente, Oriente, Septentrión y Mediodía; serán benditas en ti y en tu descendencia todas las tribus de la tierra; seré tu custodio dondequiera que vayas y te reduciré á esta tierra; no dejaré de cumplir todo lo que he dicho. Bueno hubiera sido deslindar los conceptos, definiendo el *propter se* y el *in se*, lo que es rigurosamente dogmático y lo que no lo es. Por eso advierto, desde ahora para siempre, que llamo rigurosamente dogmático y *propter se* á lo que en el art. 1.º de la 2.ª 2.ª llama Santo Tomás verdad primera ó medios de demostración, por los cuales son conocidas las conclusiones; y rigurosamente no dogmático ó revelado *in se*, á lo conocido materialmente fuera de la verdad primera, es decir: á lo que pertenece á la humanidad de Cristo, á los Sacramentos de la Iglesia, á cualesquiera criaturas, pues ordenan á Dios y asentimos á ellas por la verdad divina. La ciencia de Jacob abarcaba ambas cosas. La *Suma Teológica* cultivaba también, hasta por razones intrínsecas y de estricto derecho, el revelado *in se* y se fijó, á pesar del estado de los conocimientos y de la mentalidad de aquellas edades, con la misma preferencia en lo *muchísimo revelado in se* que abraza la Biblia y la tradición divina.

Por lo demás, la razón del artículo confirma ser éste el pensamiento de Santo Tomás sobre la sagrada doctrina y sobre la Teología. "Todo lo divinamente revelado está comprendido—dice él—bajo la sagrada doctrina como bajo ciencia única, por comunicar en la única razón del objeto formal de esta ciencia, *secundum quod sunt divinitus revelata*: por haber sido divinamente revelado." A pesar de esto, la sagrada doctrina no debe determinar, *ex aequo*, acerca de Dios y de las criaturas, sino de Dios principalmente; mas de las criaturas, según se refieren á Dios como principio ó fin. Si, pues, no discute la teología medioeval, ó *Suma Teológica*, algunas partes de la Biblia como discute las materias escolásticas, no es por razones extrínsecas y de solo hecho: es porque esas materias no están determinadas *ex aequo* en la sagrada doctrina.

Nueva confirmación de lo expuesto hasta aquí es el art. 4.º No niega en él Santo Tomás que la sagrada doctrina sea práctica: afirma sólo que es más especulativa que práctica. De lo revelado *in se* trata en cuanto por ello el hombre se ordena al perfecto conocimiento de Dios. Así, pues, como la ciencia de Dios, siendo única, conoce á Dios y lo

que hace Dios, así la sagrada doctrina trata de lo revelado *propter se* y de lo revelado *in se*; de aquello, principalmente; de esto, nada más en cuanto conduce al conocimiento de Dios. Por eso no discute todo lo revelado *in se* como discute lo revelado *propter se*.

Pero el art. 5.º evidencia que en la mente y en la letra de la *Suma Teológica* estaba pasar de lo reducible de las esferas abstractas del formal *propter se* á discutir escolásticamente cuantas partes bíblicas entonces estaban en estado de conducir al conocimiento perfecto del revelado *propter se*. Lo evidencia: 1.º, afirmando que las otras ciencias son criadas de la Teología, en prueba de lo cual aduce aquellas palabras de los Proverbios, que deben entenderse en sentido literal: *envió á sus criadas á llamar al castillo*, dichas por la Sabiduría, como Sabiduría, no simplemente figurando; 2.º, recorriendo todos los modos con que debe servirse de las demás. Debe servirse de ellas, y, por consiguiente, considerar lo revelado bíblico *in se*; desenvolverlo detalladamente y discutirlo escolásticamente siempre que es especulativo, por ser principalmente especulativa, y siempre que es práctico, por ser ordenable al conocimiento perfecto de Dios. Sólo ella domina las ciencias especulativas y prácticas: las especulativas, disponiendo, además de la luz razón humana, de la luz divina y tratando de la verdad primera; las prácticas, partiendo del fin último y disponiendo de los medios conducentes á este fin. No se sirve de las ciencias auxiliares por necesidad, sino para mayor manifestación de lo *propter se et in se* que enseña. Lejos de conducir en tiempo de Santo Tomás ciertos conocimientos naturales al conocimiento de la verdad primera, apartaban de ella por su estado caótico. Por eso, y no como dice el P. Murillo, "por razones extrínsecas y de solo hecho", la teología medievoval, y con ella la *Suma Teológica* de Santo Tomás, si cultivaba especialmente el revelado *propter se*, desenvolvía también ciertos materiales rigurosamente no dogmáticos. No discutirlos entonces, como hoy, hubiera sido comprometer las partes rigurosamente dogmáticas. Cuando Agar se rebela contra Sara, y el hijo de la esclava se burla del hijo de la señora, deben ser echados de casa, aunque se rompa el corazón de Abraham. Cuando el material revelado *in se* bíblico ó tradicional no lleva de la mano á lo revelado *propter se* y rigurosamente dogmático, ni debe considerarse, ni desenvolverse ni discutirse. Así lo entiende Santo Tomás, hablando de las otras ciencias. Y porque así lo entiende, su *Suma Teológica* prescinde y prescindiría hoy de cier-

tas discusiones sobre partes bíblicas. Eso es lo que obliga á la sagrada doctrina, sea primitiva, sea medioeval, sea moderna, á considerar el material revelado *propter se et in se* bíblico y tradicional, á reducirle de hecho á las nociones, á desenvolverle y á discutirle. Precisamente el art. 6.º de la *Suma Teológica* se ocupa de ello. Prueba en él Santo Tomás que la sagrada doctrina es sabiduría con aquellas palabras que dan principio á la ley antigua: *Esta es vuestra sabiduría y entendimiento ante los pueblos*, y explica cómo, por ser sabiduría, debe considerar el material de las mismas ciencias humanas, y de hecho lo considera. No es sabiduría en un género: lo es *simpliciter* de todos los géneros divinos y humanos, y porque es sabiduría *simpliciter*, debe ordenar y juzgar lo inferior, á la manera que el arquitecto ordena y juzga los materiales del maestro de obras y de los operarios, que por eso el Apóstol se llama arquitecto sabio. Y esto no en aquellas nociones, clasificaciones á grandes rasgos y reducibles á nociones, ni deteniéndose en estas esferas abstractas, sino desenvolviendo de hecho ese material rigurosamente no dogmático, discutiendo escolásticamente las partes bíblicas que vienen al caso y prácticamente ordenando lo puramente humano, por ser sabiduría prudente. "No sólo determina—añade—propísimamente de Dios, según que es causa altísima, en cuanto á lo *cognoscible* por las criaturas, sino también en cuanto á lo conocido por El solo de sí, pero comunicado á los demás por revelación." El conocimiento propio de esta ciencia es el tenido por revelación, por eso no la pertenece probar los principios de las otras ciencias. En cambio, debe juzgarlas y condenar como falso todo cuanto en las otras ciencias se halla repugnante á la verdad de esta esencia. Propísimamente determina de Dios, según que es causa altísima, en cuanto á lo *cognoscible* por las criaturas. Luego la *Suma Teológica* toma en consideración el material de la revelación bíblica *propter se et in se* por razones intrínsecas y de derecho, porque también lo *in se* ha sido comunicado por revelación y hasta se le acusa de cultivar casi exclusivamente lo revelado *in se* y lo puramente natural. Así lo dicen esos superficiales cultivadores de la *Suma* que se fijan en el *respondeo dicendum* por quedarse en la primera proposición racional y no fijarse en las reveladas que confirman esa proposición. Estos sí que tienen derecho para decir que el material concreto de la *Suma* es sólo reducible y no reducido á las nociones; no el P. Murillo, que sabe la *Suma Teológica*, y, sabiéndola, conoce que el pensamiento de la verdadera teo-

logía, según Santo Tomás, es determinar de hecho, no sólo lo revelado conocido por solo Dios, sino también lo cognoscible por las criaturas.

Veamos si la investigación del *ad quae se extendat* la sagrada doctrina, nos llevan á la misma conclusión que la investigación del *qualis sit* estudiado en los seis primeros artículos de la cuest. 1.^a Es necesario insistir en este orden lógico y de derecho, porque, de ser verdad el hecho tal como le expone el P. Murillo, Santo Tomás está en contradicción, prácticamente, consigo mismo; es un fracasado y la *Suma Teológica* ha perdido la actualidad. Por de pronto, en el art. 7.^o dice que Dios es principalmente el sujeto de esta ciencia. Siendo el sujeto de la ciencia aquello de que principalmente se habla, en esta ciencia se trata principalmente de Dios. Si sólo hubiera el *sed contra* y la conclusión del *sed contra*, pudiera haber lugar á duda, pero en el cuerpo del artículo fija conclusiones divinas, confirmadas en las respuestas á los argumentos. Establece, ante todo, que Dios es verdaderamente sujeto de esta ciencia. El adverbio *verdaderamente* fija la extensión de la sagrada doctrina. Empleo la palabra *objeto* como sinónima de *sujeto*, por acomodarme al lenguaje corriente, aunque la propiedad teológica pide que se llame sujeto á lo que *sub-jacet*; no objeto, que, etimológicamente, designa *ob-jacet*, yacer en contraposición. Ahora bien: la sagrada doctrina tiene tres objetos: el propio, el común y el *per accidens*. Objeto propio de ella es Dios, y nada más que Dios; objeto común es todo lo revelado ya se halle en la biblia ya en la tradición y objeto *per accidens*, todo cuanto se ordena á Dios. El objeto propio se llama revelado *propter se*; el común, revelado *in se*, y el *per accidens*, conocido naturalmente. Aplicando Santo Tomás el raciocinio á la cuestión que investiga, discurre de la siguiente manera: "Se asigna propiamente, como objeto de alguna potencia ó hábito, aquello bajo cuya razón se refiere todo á la potencia ó al hábito. Como, pues, todo se trata completamente en la sagrada doctrina bajo razón de Dios, ó por ser el mismo Dios ó por tener orden á Dios, como á principio ó fin, Dios es verdaderamente sujeto de esta ciencia." Así lo exigen los principios en que ella se funda. "Son éstos—dice él—los artículos de la fe, la cual es de Dios." Claro es que Santo Tomás no entiende aquí, ni en otras partes, los artículos de la fe como los entiende el P. Murillo. Este no entiende solos los artículos del Símbolo, sino todos los formalmente revelados conocidos como tales, cualquiera que sea la materia sobre que versen, y, con preferencia, ciertas verdades

ó cierto orden de ellas más bien que otros, por la fecundidad especial que ofrecen para la especulación teológica; Santo Tomás, aquí y en la cuestión consagrada especialmente al Símbolo, llama artículos de fe á los principios de la sagrada doctrina en cuanto la fe recae sobre Dios. Artículos verdaderos son nada más “los que por sí pertenecen á la fe, cuya posesión gozaremos en la vida eterna, y por lo que somos llevados á ella, *illa per se pertinent ad fidem quorum visione in vita aeterna perfruemur et per quae ducimur ad vitam aeternam*, es decir: lo oculto de la divinidad que nos hace bienaventurados y el misterio de la humanidad de Cristo, por el que tendremos acceso á la gloria de hijos de Dios”.

Como se ve, la diferencia es notable; tan notable, que, en mi concepto, de aquí parte la desavenencia. Para el P. Murillo son artículos de la fe, en la esfera teológica, “todos los formalmente revelados conocidos como tales”; para Santo Tomás, los principios de la ciencia sagrada. Sin embargo, de la posición que uno adopte depende la sentencia definitiva sobre el objeto propio, común y *per accidens* de la sagrada doctrina. Si todo lo formalmente revelado es artículo de fe, la ciencia sagrada debe ocuparse propiamente de ello, sea revelado *propter se*, sea *in se*, y desenvolverlo y discutirlo escolásticamente. Si cualquiera materia formalmente revelada es artículo de fe, debe ser reducido á las nociones el material revelado en su totalidad. Si la fecundidad constituye la esencia de los artículos de la fe, deben discutirse escolásticamente *proprie* las partes bíblicas, aunque sean comunes y *per accidens*, fecundas en especulaciones teológicas. Como, según Santo Tomás y según la verdad, esto no es así, sólo Dios es propia y verdaderamente sujeto de la sagrada doctrina, porque es idéntico el sujeto de los principios y el de toda la ciencia, “por contenerse toda la ciencia, virtualmente, en los principios”, dice el Santo Doctor. No se ocultaba á Santo Tomás que otros admiten como sujeto de la sagrada doctrina—las cosas, los signos, las obras de la redención, todo Cristo, es decir, la cabeza y los miembros—; pero, lejos de conformarse con su parecer, sostiene la primera conclusión, diciendo en otra segunda: “De todo esto se trata en esta ciencia, pero según el orden á Dios.” ¿Por qué Santo Tomás no se conforma con estos pareceres? Porque atienden nada más á lo material ó común, no á lo formal ó propio, ó, como él dice: *ad ea quae in ista scientia tractantur et non ad rationem secundum quam considerantur*. Tal parece suceder

á los que se empeñan en que la teología considera el material de la revelación bíblica *propter se et in se* como propio.

Afortunadamente, hay más. Me limitaré al art. 8.º, que pregunta: "Esta doctrina, ¿es argumentativa?" A creer á quienes sostienen que la teología medioeval no tomaba en consideración el material de la revelación bíblica, á excepción de lo revelado *propter se*, no lo era, ni por razones extrínsecas y de puro hecho ni por razones intrínsecas y de derecho. Aquello, por confesión propia; esto, porque lo revelado *propter se* es indiscutible, ya que constituye los primeros principios. En verdad que les sobraría razón si dicha teología, y con ella la *Suma Teológica*, se detenía en las esferas abstractas de nociones, clasificaciones á grandes rasgos del material revelado. Pero sucedía lo contrario, y hasta se hace de ello capítulo aparte de acusación. Debemos, pues, decir que de hecho y de derecho es esencialmente argumentativa. Así lo entendía Santo Tomás al sentar esta conclusión: "Esta doctrina no argumenta para probar sus principios, que son los artículos de la fe, sino procede de ellos para probar algo, como el Apóstol argumenta de la resurrección de Cristo para probar la resurrección común." Siendo indemostrables los principios de la sagrada doctrina—los artículos de la fe—, bajo este aspecto no es argumentativa, ni debe tomar en consideración más material de la revelación bíblica ó tradicional que lo revelado *propter se*, sin reducir á los artículos de la fe lo que de por sí es irreducible. Pero así como la metafísica, por ser sabiduría, disputa contra quien niega sus principios, si el adversario concede alguno, así la sagrada doctrina, por ser sabiduría, disputa también contra quien niegue los artículos, siempre que se concede alguno. Y como la metafísica puede resolver las dificultades propuestas por quien nada concede en virtud de su eminencia, puede la sagrada doctrina resolver las razones de quienes niegan toda revelación aducida contra la fe; porque, apoyándose ésta en la verdad infalible, y siendo imposible demostrar lo contrario á la verdad, esas demostraciones contra la fe no son demostraciones, sino argumentos solubles. Según esta doctrina de Santo Tomás, lo revelado bíblico *propter se* no admite consideración, sino percepción; falsea la teología quien discute escolásticamente cualquier parte de la Biblia revelada *propter se*, y pierde lastimosamente el tiempo quien reduce dicho revelado á nociones y quien le desenvuelve. Pero considera, reduce y discute científicamente la Teología cuando, partiendo del revelado *propter se*,

procede á demostrar lo revelado *in se* ó lo puramente natural; lo revelado *in se*, como la resurrección común; lo puramente natural, como la existencia de Dios, que no es artículo, sino preámbulo de los artículos. Ese *procedit* no es detenerse en las esferas abstractas de nociones—artículos de la fe—, es desenvolver ese material que existe más allá de las materias rigurosamente dogmáticas. Ese *argumentatur* contra quien admite unos artículos y niega otros es discutir como se discuten las materias escolásticas. Ese *solvendum* las razones de los adversarios que niegan todos los artículos de la fe es resolver el material de la revelación bíblica, que está algo más allá de lo revelado *propter se et in se*. Las demostraciones *ab homine* son verdaderas demostraciones siempre que el supuesto por el adversario sea verdadero. Luego la *Suma Teológica*, si es fiel á su norma de enseñar, no se contenta con material concreto reducible, sino le reduce á las mismas nociones. Esto último, prescindiendo de la extensión del *propter se*, que, por lo visto, para el P. Murillo “no son los artículos de la fe de ningún símbolo, sino, en general, todos los formalmente conocidos como tales, cualquiera que sea la materia sobre que versen, y con preferencia ciertas verdades ó cierto orden de ellas más bien que otros, por la fecundidad especial que ofrecen para la especulación teológica”. “Es una interpretación errónea—añade—entender por artículos de la fe solos los del Símbolo.” ¿Qué queda, entonces, para lo revelado *in se*? No alcanzo el por qué de esta división ni por qué no toma la división *propter se* y *propter aliud* como sinónima, equivalente ó sustituible formalmente á la de *in se* é *in alio*. Santo Tomás admite objeto material y formal de la fe, así como artículos de la fe y símbolo de la fe. Objeto material de la fe es todo lo revelado que, sin ser la verdad primera, nos ordena á Dios; formal, nada más la verdad primera; artículos, lo que ofrece alguna razón especial de no visto, y símbolo, lo que facilita á todos las verdades de la fe. Asentimos á lo material por lo formal; en el símbolo se toca lo que es de fe en cuanto en ello termina el acto del creyente, pero el acto del creyente no termina en lo enunciable, sino en la cosa, y sólo los artículos de la fe son creíbles *secundum se*; todo lo demás revelado *in alio*. Me remito á las siguientes palabras: “Hay cosas creíbles de las cuales hay fe *secundum se*, y creíbles, de las cuales no hay fe *secundum se*, sino en orden á otras. En las mismas ciencias se proponen unas cosas como intentadas *per se*, otras para manifestación de lo demás. Pero como la fe es

principalmente de lo que esperamos ser en la Patria, según aquello: *la fe es substancia de las cosas esperadas*, pertenece *per se* á la fe lo que directamente nos ordena á la vida eterna. Tales son las tres personas de Dios omnipotente: el misterio de la Encarnación de Cristo y otras parecidas. Según esto, se distinguen los artículos de la fe. Otras se proponen en la Sagrada Escritura, no como principalmente intentadas, sino para manifestación de las dichas, v. gr., que Abraham tuvo dos hijos; que al tacto de los huesos de Eliseo resucitó un muerto, y otras parecidas que son narradas en la Sagrada Escritura en orden á la manifestación de la divina majestad ó de la Encarnación de Cristo. Según las tales, no es necesario distinguir los artículos" (2.^a 2.^a, 1, 6). Si lo bíblico *in se* es lo que aquí llama Santo Tomás en orden á la divina majestad, ó de la Encarnación de Cristo, confieso que, no por razones extrínsecas ni de solo hecho, sino por deber, la *Suma Teológica* no puede desenvolverlo, ni discutirlo ni reducirlo á nociones.

Pasa más adelante Santo Tomás y dice: "Usa la sagrada doctrina también de la razón humana, no ciertamente para probar la fe, pues esto quitaría el mérito de la fe, sino para manifestar algunas otras cosas que se enseñan en esta sagrada doctrina." ¿Qué cosas son éstas? Indudablemente, las reveladas *in se*. No deja, por consiguiente, de considerarlas ni de clasificarlas en detalle, con arreglo á nociones, ni de reducirlas á éstas; las manifiesta, lo cual sólo es posible desenvolviéndolas y discutiéndolas escolásticamente, aunque no tan escolásticamente como las reveladas *propter se*. Pero lo hace así por la razón intrínseca y derecho de ayudar la gracia á la naturaleza, y por ser necesario que la razón natural sirva bajo las órdenes de la fe, pues dice el Apóstol que *debemos reducir á cautiverio todo entendimiento en obsequio de Cristo* (2 Cor., 10, 5). De ahí el uso, no digo en la teología medioeval y en la *Suma Teológica*, sino en la misma Sagrada Escritura, de autoridades puramente humanas cuando éstas dan á conocer la verdad. San Pablo citó las palabras de Arato, verdaderas en sí: *Como alguno de vuestros poetas dijo: somos del género de Dios*. (Act., 17, 28.) "La sagrada doctrina usa de estas autoridades como de argumentos extraños y probables; de las autoridades de la Sagrada Escritura propiamente y arguyendo por necesidad; de las autoridades de los otros Doctores de la Iglesia, como argumentando de lo propio, pero probable."

Me abstengo de analizar los otros dos artículos de esta cuestión de la *Suma*, que se refieren á la extensión de la Sagrada Escritura. Por ellos se puede inferir también cuál debe ser la de la sagrada doctrina; pero lo dicho creo que es suficiente para justificar lo que al principio he prometido.

FR. LESMES ALCALDE, O. P.

BOLETIN DE CIENCIA DE LAS RELIGIONES ⁽¹⁾

VI

RELIGIONES INDOIRANIAS

Religión irania.—Los pueblos iranios son una fracción de la rama asiática procedente de la familia indoeuropea. Se les da á veces el nombre de "arios" = nobles (de donde se deriva la palabra *iranio*), aunque es también de procedencia aria la otra fracción de los indoeuropeos que se extendió por la India. Atendiendo á su historia política la denominación más apropiada sería "persas", por haber sido Persia ó el núcleo ó una parte principal de los distintos imperios que se formaron con elementos iranios. Tratándose de hacer un estudio de su religión debe darse la preferencia al desenvolvimiento étnico que obedece á un impulso intrínseco, natural, más bien que á su historia externa, facticia las más de las veces y producto de violencias.

Los iranios, como los indios, sufrieron alguna desviación en sus creencias, atribuible, según Oldenberg, á influencias de los pueblos con que vivían en contacto. Bajo este impulso, separándose del carácter naturista de la religión de los indoeuropeos, se inició una tendencia místico-moral muy intensa que es la que dominó en los siglos posteriores. Este fenómeno, según Carnoy (*Christus*, pág. 176), tuvo lugar antes de la división de los arios, época en que se notan ya las dos tendencias bien delineadas, la una popular, continuando la religión madre, y la otra, más elevada y abstracta, más preocupada de la moral, objeto de una tradición ó enseñanza vinculada en ciertas familias sacerdotales, semejantes y tal vez antecesoras de los rixis védicos y de los magos del Irán. La tendencia popular ó sea la de raíz indoeuropea auténtica, continuó tal vez siendo por largo tiempo entre los iranios la religión de algunas tribus y aun llegó en general á constituir el fondo de la religión del pueblo, junto á la que se formaba el zoroastrismo, heredero de la otra orientación destinada á ser la religión nacional.

Los documentos que contienen las enseñanzas de este segundo sistema religioso son abundantes y de distinta procedencia, sin que á pesar de ello

(1) Véase LA CIENCIA TOMISTA, tomo VI. págs. 237-261.

se hayan podido fijar los datos fundamentales para venir en conocimiento de su historia. Las fuentes más antiguas, según el común sentir de los críticos, y menos expuestas á falsificación son las inscripciones de los aqueménidas, que, junto con la historia, nos dan á conocer la religión que profesaron los reyes de ese nombre, y, por consiguiente, todos ó parte de los pueblos sometidos á su dominación. En una de las monografías de la colección *Lectures on the History of Religions* expone Mgr. Casartelli el contenido de la religión de los aqueménidas y sus relaciones con el Avesta, otra de las fuentes de la religión persa (1). Un extracto de ese condensado capítulo, que los especialistas encontrarán demasiado llano y terminante en sus afirmaciones, nos evitará repeticiones y equívocos.

“Hablando en general—escribe este autor—podemos afirmar que los antiguos iraníes poseyeron en el curso de su historia el sistema religioso más perfecto entre todas las naciones conocidas, salvo la religión revelada, una religión prácticamente monoteísta en sentido amplio—sólo en algunos casos, debiera añadir; en otros ni siquiera llega al henoteísmo o monolatría—con doctrinas relativas á la divinidad y á sus relaciones con las criaturas efectos suyos que apenas difieren de las nuestras, con un código moral completo, muy razonable y elevado, con un espiritualismo que evita los excesos de muchos místicos orientales y guarda afinidad con el de los cristianos.” Este sistema puede designarse con toda propiedad con el nombre de mazdeísmo ó culto de un ser supremo y criador llamado Mazda ó Auramazda y entre nosotros Ormuz. Y aquí comienza á enmarañarse el tejido de esta historia religiosa. Por una parte, la dinastía aqueménida nos ha dejado en las inscripciones material abundante y contemporáneo para conocer sus creencias religiosas; por otra, tenemos la colección de libros sagrados, el Avesta, redactado en una lengua emparentada, aunque no igual á la de las inscripciones. La dificultad consiste en que “es imposible identificar totalmente el mazdeísmo del Avesta con el de las inscripciones”. El Avesta no menciona para nada á los grandes monarcas persas de las inscripciones, Ciro, Darío, Artajerjes, nombrando en cambio otras dinastías desconocidas fuera de esa literatura. Además el gran reformador del sistema avéstico, el profeta Zoroastro, tan identificado con el mazdeísmo de los libros sagrados persas, no es mencionado ni una sola vez en las inscripciones, lo cual es tan significativo, dado que los dos mazdeísmos sean idénticos ó semejantes, como si las inscripciones del rey de la India Asoka no mencionase jamás á Buda. Por último, en los documentos aqueménidas no se hace la menor referencia al “dualismo”. Así es que nadie ha llegado aún á establecer una correlación entre esas dos formas de religión tenidas por nuestro autor y por Carnoy en el *Christus*, aunque éste sólo de un modo provisional, como manifestaciones del mismo sistema religioso. El P. Dhorme se manifiesta contrario á este parecer en un artículo reciente de que hablaré en seguida.

“Según estos datos—continúa Casartelli—cuál de los dos sistemas es

(1) L. C. CASARTELLI: *The religion of the great kings*. Conferencia 9.ª, tomo II, Londres, Cath. T. Society. El Manual *Christus* contiene sólo en resumen esta monografía.

anterior? ¿Es el de las inscripciones una simplificación del Avesta ó representa una forma más primitiva y sencilla del mazdeísmo elaborado luego por Zoroastro? ¿Se formaron los dos sistemas independientemente en distintas regiones? Ningún iranista ha respondido aún satisfactoriamente. Lo único que se puede afirmar con seguridad (?) es que Zoroastro vivió por lo menos un siglo antes que Darío y que la parte del Avesta con más probabilidades de ser obra suya ó contemporánea es muy anterior y está redactada en forma más arcaica que la otra parte, escrita seguramente después de la dinastía aqueménida.

Para dar una explicación plausible á los hechos precedentes se puede suponer que el mazdeísmo de Zoroastro estaba floreciente en alguna de las regiones del Norte del Irán un siglo antes de la fundación del imperio persa y que Darío fué el primero en introducir en sus dominios como religión del Estado esta forma monoteísta proscribiendo los ritos paganos preexistentes y los cultos naturistas. Otra teoría muy semejante á la anterior atribuye á Darío una restauración ó reforma del mazdeísmo, corrompido bajo el mando de los asirios. Según la exposición que hace de ella un escritor persa (1), la religión de este monarca debió de ser el zoroastrismo. En una de sus inscripciones—¿no podría decírsenos en cuál?—declara que al subir al trono tuvo que perseguir ciertas prácticas de baja superstición que existían ya en tiempos pasados. Esto supone que el zoroastrismo es varios siglos anterior al monarca para haber llegado á nacer en su seno esas prácticas corruptoras. Por otra parte, Darío se presenta como *reformador* religioso, lo que es indicio de que esa religión llevaba ya una existencia prolongada durante la cual los asirios y los medos desviaron su curso declarándose contra las enseñanzas de Zoroastro.—Si bien fundada sobre bases muy discutibles, esta solución ingeniosa tiene en su favor la semejanza de la parte más antigua del Avesta con la religión aqueménida.

En cuanto al contenido doctrinal de las inscripciones, el nombre genérico de Dios es *baga* (vocablo que tiene la misma significación en otros documentos arios), y el nombre específico empleado sólo para indicar el Ser supremo, *Auramazda*. En el Avesta esta palabra se presenta siempre descompuesta en dos, conservando cada parte sus propias flexiones, de lo cual infiere West la prioridad de la colección avéstica con relación á las inscripciones. También en éstas se encuentra alguna vez descompuesta; pero nada puede inferirse de esos casos excepcionales.

Las inscripciones contienen nociones relativamente elevadas acerca de la divinidad y del gobierno del mundo mediante una Providencia sin que lleguen á enseñar el perfecto monoteísmo. Al Dios supremo se agregaban otras divinidades inferiores, anónimas, dioses regionales ó de determinados clanes. A una tercera categoría de semidioses pertenecían Mithra y Anahita, asociados frecuentemente á la divinidad suprema. También se revela en las inscripciones la piedad profunda de estos monarcas hacia la divinidad. Entre todos se distingue principalmente Darío, siempre solícito por fomentar la religio-

(1) R. H. MISTRI: *Zoroaster and Zoroastrianism*, Bombay, 1906.

sidad proponiendo actos de culto y formulando un código de moral basado en las nociones adquiridas acerca de Dios.

Entre las fuentes distintas de las inscripciones para conocer la religión aqueménida, sobre todo en lo relativo al culto y costumbres religiosas, incluyen algunos autores el relato de Herodoto. Se ha puesto en duda la verdad de ese relato, pero aun admitiendo ésta queda por fijar—cuestión de que no debiera haber prescindido Casartelli—á qué se refiere precisamente el historiador griego, si al mazdeísmo del Avesta ó al de las inscripciones. De los muchos que se han propuesto solucionar esas dificultades citaré sólo dos trabajos acabados de publicar, uno por el P. Dhorme, O. P., en la *Revue biblique internationale* (1), que limita el testimonio en cuestión, y otro por C. Clemen en el *Archiv für Religionswissenschaft* (2) que lo defiende en toda ó casi toda su integridad. El primero denuncia la falta de sentido crítico en algunos historiadores de religiones al querer proyectar en la religión aqueménida las enseñanzas del Avesta ó al preferir el testimonio de Herodoto al de las inscripciones, “cuando esa religión—dice él—lejos de presagiar al Avesta (supone, no sin fundamento, que el Avesta es posterior) está en oposición con una corriente de origen medo que había de llegar á la reforma de Zoroastro”; y el relato de Herodoto, de ser exacto, no puede convenir más que á la antigua religión persa.

C. Clemen arguye contra Tiele. Aun admitiendo que Herodoto se equivocó algunas veces, de poca transcendencia para nuestro caso, corrobora su testimonio, contra las pretensiones de Tiele, con el de otros historiadores griegos y romanos, sobre todo de Estrabón. Prescinde de si se refiere ó no á los aqueménidas, haciendo resaltar solamente que la religión persa de que habla es verdadero mazdeísmo. A mi parecer, negarle el crédito en algunas de sus afirmaciones, porque esas no convienen con lo que leemos en las inscripciones, es dar un alcance á la conclusión que no tienen las premisas. Es muy posible que esas dos fuentes se refieran á materias distintas en sí ó á distintos tiempos ó lugares y en ese supuesto tendríamos explicada la discordancia sin acudir á otro expediente.

La religión propiamente avéstica la estudian Carnoy y Labourt, el primero en el *Christus* y el segundo en el *Manual de Bricout* (3) discrepando bastante en la cuestión relativa á la época del Avesta. El primero adopta la opinión tradicional admitiendo la posibilidad de que las partes más antiguas de la colección sean obra de Zoroastro y daten aproximadamente del siglo vi a. de C. La existencia de una literatura religiosa persa á que aluden algunos escritores griegos anteriores á nuestra Era, la tradición pelvi, la antigüedad que suponen algunas partes del Avesta para que en tiempo de la dinastía sasánida se hiciese necesaria una traducción y largos comentarios

(1) R. P. DHORME: *La religion des Achéménides*, Enero de 1913, págs. 15-35. Es el primer artículo de un trabajo sobre el asunto.

(2) C. CLEMEN: *Herodot als Zeuge für den Mazdaismus*, tomo XVI, Enero de 1913, págs. 100-121.

(3) A. CARNOY: *La religion des Perses*, págs. 161-219. J. LABOURT: *Iranien et Perses*, págs. 195-227.

son otras tantas razones que cree suficientes para no retardar la composición de todo el Avesta hasta los primeros siglos del Cristianismo. Además, si Zoroastro ha existido y es autor de una gran parte de esa literatura, como afirma la tradición, debe colocarse su redacción mucho antes de los autores que mencionan al gran profeta. La codificación de la doctrina avéstica, siendo ésta una continuación del pensamiento indoiranio, cabe muy bien histórica y críticamente varios siglos antes de Jesucristo. Carnoy, apreciando estos argumentos en todo su valor y sin que los tenga por inapelables, discute hábilmente la opinión de Darmesteter—aceptada con algún retoque por el P. Lagrange—acentuando la escasa consistencia de sus razonamientos comparados con los que él aporta. Labourt, después de exponer las tres opiniones que llama tradicional, semitradicional y radical (de Darmesteter), adopta con relación á ésta la misma posición que Carnoy respecto á la primera. Da por muy probable la influencia judía ó cristiana sobre muchas enseñanzas avésticas, viendo en los paralelismos que se notan entre ambas religiones un motivo más para retardar la composición del Avesta. En síntesis: se trata de más ó menos probabilidades, sin que nadie mantenga su posición como decisiva. Es la medida más prudente tratándose de cuestiones que aún están *sub lite*.

Religión védica.—El estudio en detalle de las religiones indias resulta sumamente enojoso y con frecuencia estéril, aun cuando los autores modernos suelen darnos coleccionado en sus libros lo más interesante. Para soportar la lectura de los textos mismos es necesaria una paciencia heroica, en parte por las infinitas repeticiones y también por la dificultad inherente á algunos tratados. Aquí, á fin de dar una orientación clara y sencilla en lo posible, procuraré guiarme principalmente por las últimas publicaciones de L. de la Vallée-Poussin, que, á mi parecer, además de la nota personalísima que sabe comunicar á sus trabajos, es el que entre los católicos ha encauzado estos estudios por nuevos derroteros, abandonando, y con gran acierto, los moldes habituales. En sus monografías acerca de las tres religiones de la India se había acreditado como investigador hábil completando sus trabajos en artículos de revistas y en otras publicaciones de colaboración. No intento analizar todas sus últimas producciones, aunque sí iré extractando lo más importante siempre que otro autor no dé materia para seguir sin interrupción el desarrollo histórico de las religiones indias.

Ordinariamente se llama religión védica á la religión más antigua de la India, documentada en textos sanscritos, anterior á los desarrollos que llenan las nueve décimas partes de los Vedas y que se refleja principalmente en el Rigveda: en otros términos, la civilización que convendría llamar religión aria de la India ó ario-indiana, la forma que tomó en la India una tradición prehistórica, la tradición de los indoiranios, de las tribus ó de los aristócratas de las tribus fijadas unas en la India y otras en las llanuras del Irán. La expresión “religión rigvédica” es demasiado restringida, no siendo tampoco del todo apropiado llamarla “religión india” por constar principalmente de elementos arios sobre los cuales debía ejercer una influencia intensa la religión autóctona de la India para desenvolver y alterar los conceptos primitivos. El vedismo tomado en esta acepción se desprendió del indoiranismo

ó arianismo bajo la acción de los brahmanes ó sus antecesores los poetas, videntes ó sacerdotes. El punto de partida y la historia de ese proceso podemos conocerlo únicamente por el estudio comparado de las demás fracciones indoeuropeas, helenos, italos, eslavos y, sobre todo, iranios, sin omitir los himnos y fórmulas rigvédicas. Aquí debemos limitarnos á exponer la historia de sus doctrinas desde que ese pueblo penetró en la India, según las últimas investigaciones de los especialistas.

El Profesor Roussel ha resumido en sus conferencias de Friburgo y de París, publicadas después en la colección de *Religiones orientales* (1.ª serie) las doctrinas de Bergaigne y de Oldenberg que durante varios años han sido las fuentes más consultadas por los indianistas y aun hoy perduran en sus rasgos principales (1). "Los especialistas—dice el autor—no encontrarán en este libro nada nuevo, siendo como es una obra de vulgarización." Eso no obstante puede servir de guía para iniciar en estas materias, entre nosotros harto desconocidas. En la primera parte estudia el origen de las divinidades védicas, que aparecen en la historia como surgiendo de un fondo mitológico bastante anterior al Rigveda y saturado de animismo y totemismo bien caracterizados. El politeísmo védico de esta época es en realidad un monoteísmo mal definido ó un panteísmo latente donde al mismo dios se le designa con varios nombres, según sus atributos. Son elementos comunes á las dos ramas de la fracción indo-irania la divinidad ignea conocida con el nombre de Agni, que interviene principalmente en los sacrificios como mediador entre los dioses y los hombres; Indra, el insaciable bebedor de soma, tan temido de los dioses por su fuerza hercúlea; Soma, licor ambrosíaco, divinizado primero y elevado más tarde á la categoría de los dioses, con personalidad propia; los Adityas, y entre ellos principalmente el dios solar Mitra, que más tarde sustituyó, por lo menos en el Avesta, al dios ígneo, y Varuna, el dios lunar, cuyo nombre identifican algunos con la palabra *Ὠκεανός*, y, por último, los dos Acuinos que vienen á ser los Dioscuros helénicos, protectores de los navegantes. Es un capítulo bien documentado el que dedica al terrible Rudra, el dios implacable, que lleva por adorno un collar de cráneos humanos. Su antítesis es Vixnu, el dios de la mansedumbre y del amor.

En la segunda parte estudia el culto en sus diversas manifestaciones. El concepto de sacrificio, uno de los elementos principales en el vedismo como en el brahmanismo, está en relación con las demás enseñanzas acerca de la moralidad de los actos humanos, del mérito y demérito y del paraíso védico. El acto humano de sí é independiente de la voluntariedad é intención del agente tiene un valor intrínseco; por eso aun las infracciones materiales de las leyes deben expiarse con sacrificios, que á su vez son aceptos si se ajustan literalmente á las disposiciones más insignificantes del ritual. Al culto se mezclaba frecuentemente la magia, muy floreciente en la edad védica. Contribuyeron á su desarrollo un conjunto de creencias relativas á los ángeles malos, á los dioses vengadores, á la doctrina de la transmigración que comenzaba ya á insinuarse (de procedencia no aria probablemente, según lo hace notar L. de la Vallée Poussin), todo lo cual infundía en el pueblo un temor

(1) A. ROUSSEL: *La religion védique*. En 8°, vi-309 págs. París, Tequi.

formidable á los elementos invisibles que procuraba conjurar por cualquier medio. Por último, debo anotar esta afirmación no despreciable del autor: el purgatorio búdico y la comunión de los santos no es idea védica ni tampoco del budismo primitivo: penetró en él probablemente después de la era cristiana. El paraíso de los Vedas no parece tener fin, como sucede en el brahmanismo, donde los santos y los dioses descienden á la tierra una vez agotados sus méritos para entrar de nuevo en el círculo fatal del *samsara*.

Roussel comprueba cada una de estas afirmaciones presentando numerosos textos que dan á su obra un carácter documentario muy apreciable, al mismo tiempo que nos traza el diseño fisonómico de cada una de las divinidades védicas. En cambio los paralelismos que tiende á establecer entre los relatos de esos documentos y los bíblicos carecen de sólido fundamento en la mayor parte de los casos: á veces son evidentemente forzados. Así al hablar de Agni, el dios del fuego, después de habernos dicho que esta divinidad era patrimonio común de los indoeuropeos, y, por consiguiente, del principio ó anterior al tercer milenio, que precedió á nuestra Era, insinúa, sin duda con un fin apologético, que el Rigveda en esa parte debió inspirarse en el Pentateuco, donde varias veces y á diversos propósitos se habla de ese elemento como de un signo que indicaba la presencia de la divinidad (nube de fuego, zarza ardiendo, etc.). Si la divinidad ígnea es, según él, anterior al Pentateuco en todos los pueblos arios, ¿no debiera probar esto lo contrario de lo que se intenta? No comprendo la razón de esta inconsecuencia, en cambio creo que se trata de hechos del todo inconexos. Otro tanto debe decirse de la bebida *soma*, divinizada después en los Vedas, proceso que nuestro autor compara con la Eucaristía y que con más fundamento podía haberlo emparentado con el maná del Sinai. Un dato importante que aquí no se ha hecho resaltar, que se ha atenuado positivamente en algunos casos, es el nivel relativamente elevado de la religión rigvédica. Las divinidades son frecuentemente transcendentales. Según Bart, en la concepción de las ideas de ley y de deber no han sido superados por ningún pueblo de la antigüedad. Los cultos funerarios y en general el culto es muy superior al de otros pueblos primitivos. En suma, que el momento en que sorprendemos á los arios en los confines entre la historia y la prehistoria es el momento en que su religión nos ofrece ideas y enseñanzas más puras como más cercanas al manantial de la revelación primitiva; y desde ese momento comienza ó, mejor dicho, continúa el descenso que, después de pasar por el ascetismo y por el misticismo más extravagante, les arrastrará hasta la inmoralidad y el fetichismo actual de la India, que sólo tiene paralelo entre los negros de Guinea. Es un capítulo de grandes enseñanzas para la escuela evolucionista este de las religiones indias miradas desde cierta altura.

L. de la Vallée Poussin, que suscribe esta misma doctrina de la decadencia religiosa de la India, al exponer el tránsito entre el vedismo y el brahmanismo en sus tiempos clásicos hace notar la discontinuidad sensible que existe entre ellos, calificando de revolución más bien que de evolución ese período de enlace que se tenía ordinariamente como desarrollo ó producto espontáneo

de antecedentes conocidos (1). El brahmanismo, según este autor, se resume en una indianización de la religión aria y en una arianización del hinduismo antiguo: mas antes de llegar á constituirse el brahmanismo propiamente tal se venía realizando bajo la acción reguladora de las familias sacerdotales una labor lenta, pero profunda y eficaz, de absorción y de asimilación de todas las fantasías religiosas, mitológicas y gnósticas autóctonas promovíendolas al honor de la literatura sanscrita. El servicio divino, en cuanto alcanza nuestra información, estaba vinculado en la India antigua á un estado sacerdotal hereditario. Los miembros de éste, no obstante su celo dominador y exclusivista, consentían á veces en que los sacerdotes, sortilegos y magos de divinidades no védicas de segundo orden, entrasen á participar de los privilegios que iban anejos á la clase de los brahmanes y llegaban á dar cabida en el panteón oficial á estos dioses extraños á la herencia indoeuropea, á Rudra-Ziva, que se impuso por el terror á las razas sacerdotales, y á Krixna, una especie de semidiós en quien se creía haber encarnado el Vixnu védico. Agregábanse también á los brahmanes con vínculos más ó menos estrechos los anacoretas, penitentes y vagabundos ó peregrinos formando sectas que tuvieron sus días de esplendor. Y de esta concepción sincrética nació el brahmanismo con sus características peculiarísimas, con su ideología soñadora, religiosa y mística. En los documentos de la época se habla del origen del ascetismo cuya noción era casi desconocida de los indairanios, y de la doctrina de la transmigración, que probablemente no formó parte de las doctrinas profesadas por los antiguos arios. La diferencia que existe entre el vedismo primitivo y el de la época de transición es, pues, no sólo diferencia de grado, sino probablemente de naturaleza.

¿Qué causas determinaron este cambio y contribuyeron á introducir en el brahmanismo naciente elementos extraños al Rigveda? El progreso de la reflexión, innata en este pueblo—responde Vallée-Poussin—le llevó á preocuparse de la salvación personal y como consecuencia al pesimismo y al ateísmo. Pero el trabajo especulativo ha estado sometido en la India á condiciones especiales y solo no basta para dar razón de una nota esencial en la historia de esta raza, la nota mística, ascética y pesimista. Por eso autores acreditados opinan que es necesario admitir un factor de otro orden. La antigua religión aria era, como el pueblo que la profesaba, específicamente distinta de la religión autóctona de los “pieles negras”, de los “sin nariz” y “sin Dios”, de que habla el Rigveda. Y á medida que las razas se fueron mezclando se transformaba también el indoiranismo primitivo en indoiranismo de la India, teniéndose por probable que las mezclas étnicas y las infiltraciones ideológicas fueron los factores principales del nuevo carácter adoptado por la religión brahmánica.

(1) L. DE LA VALLÉE-POUSSIN: *Religions de l'Inde*, en “Où en est l'Histoire des religions”, tomo I, págs. 229-288; *Bouddhisme et religions de l'Inde* en “Christus”, págs. 220-297. Véase también *Notions sur les religions de l'Inde*.—*Le Védisme*, 4.^a ed. Paris, Bloud, 1909, del mismo autor, y la introducción del otro volumen, *Le Brahmanisme*, de la misma colección, que extraeré en seguida. En *Le Védisme* asigna á la introducción de la influencia aria en la India una fecha bastante anterior á la consignada por la mayor parte de los autores.

Sin pretender trazar un esquema de este tránsito cuya historia debió durar varios siglos, se puede señalar algunas de sus etapas, cómo por un proceso interno la teología del antiguo clero védico se descomponía y se transformaba, cómo las nuevas doctrinas filosóficas se apoyaban en las tendencias místicas y en la creencia de la transmigración elaborando sobre estos temas una literatura abundante. La individualidad de los dioses arios comenzaba á borrarse en la tradición sacerdotal. En la época en que fué redactado el Rigveda estaba ya muy debilitada. Contra lo que han pretendido algunos en este documento no debe buscarse mitología en formación, sino filosofía y ritualismo en progreso. Los poetas planteaban ya el problema del origen del mundo desechando el politeísmo naturista y el monoteísmo nioral y adoptando como Dios Supremo á una divinidad astral. Al mismo tiempo el ritualismo tendía á suprimir la teología reconcentrándolo todo, aun el panteón de los dioses, en torno de la raza privilegiada. A impulsos de ésta adquirió extraordinario desarrollo la práctica y doctrinas relativas al sacrificio, elemento capital del culto en el vedismo más reciente y al que se atribuían virtudes divinizadoras. A la deificación por el rito se contraponía la deificación por el ascetismo ó *yoga* y por la ciencia ó gnosís. La gnosís ritualista vino á constituir entre los brahmanes una hierología que fué la precursora de la gnosís metafísica de los Upanixadas y de todos los sistemas teosóficos que surgirán en el seno del brahmanismo. Veamos lo que acerca de esta nueva fase del hinduismo antiguo nos dice el mismo Vallée-Poussin.

Brahmanismo.—Anteriormente á los trabajos que acabo de extractar habia publicado este autor una extensa monografía sobre el brahmanismo, cuyo resumen nos bastará para conocer lo característico de las doctrinas y creencias que tuvieron más arraigo en este segundo período (1). Comencemos por el *Darma* ó ley sagrada que contiene las prescripciones rituales desligadas de todo comentario doctrinal.

Los miembros de la comunidad brahmánica se dividían teóricamente en tres clases: *brahmanes* de casta, *kxatriyas* ó guerreros y *vaizyas* ó trabajadores; de hecho eran una multitud heterogénea en la que tenían cabida todas las castas según que los brahmanes, cuya primacía se conservaba inviolable, les permitían allegarse á su comunión religiosa. Los *sudras*, aunque no eran admitidos á la participación de lo divino, estaban asociados á los brahmanes en calidad de esclavos; los *candalas* y otras muchas castas inferiores eran tenidas por viles y se les excluía de todo contacto con los nobles. Estos encontraron siempre su apoyo en los guerreros y á su sombra procuraron justificar en los códigos el derecho que se arrogaban de vivir explotando á las demás castas, cuyo único destino en el mundo afirmaban ser el servicio de la comunidad brahmánica. Semejante tiranía sin entrañas no dejó de suscitar protestas y de ellas han quedado vestigios en la literatura india que conocemos. Por lo demás, ese estado jerárquico y social era susceptible de alteraciones según el beneplácito de la clase aristocrática.

La vida religiosa en la comunidad brahmánica era un tejido de obser-

(1) L. DE LA VALLÉE-POUSSIN: *Notions sur les religions de l'Inde: le Brahmanisme*. De la colección "Histoire des Religions". París, Bloud, 1910.

vancias, oraciones y sacrificios en el nacimiento, en la iniciación ó escuela, en el casamiento y en la muerte formando una especie de sacramentos que alimentaban la piedad en la familia. Muchos de estos ritos son anteriores á los brahmanes y se remontan quizá hasta los indoeuropeos, como por ejemplo ciertas leyes relativas á los matrimonios y á los sacrificios. Entre las obligaciones principales del "Señor de la casa" están los cinco grandes sacrificios diarios. Hay prescritos además otros sacrificios eventuales. En éstos, como parte del culto privado, no intervenía más sacerdote que el jefe de la familia: en los solemnes, obligatorios para las clases más distinguidas de la nobleza, intervenían á veces centenares de sacerdotes y duraban con frecuencia años enteros. Eso no obstante el sacrificio privado era el elemento principal del culto. Desde tiempos muy remotos el sacrificio sacerdotal se hacía en altares improvisados al aire libre: entre los vedas no eran conocidos ni los templos ni los idolos. Para los enterramientos, salvo cuando se trataba de los niños, estaba en práctica la cremación. Algunos autores opinan que se empleaban indistintamente la cremación y la inhumación. El ritual fúnebre era sumamente complicado. El brahmán vivía preocupado constantemente por el cuidado de tener quien á su muerte se encargase de cumplir las prácticas que han de facilitarle la entrada en el reino de Yama para unirse á los "padres" ó antepasados. Esa obligación recaía sobre los hijos y por eso verse privado de ellos era el mayor infortunio para el creyente. Pasado un año después de la muerte, si la familia había observado escrupulosamente las prescripciones del ritual, hacía el espíritu del muerto su entrada en el reino de Yama.

A pesar de esa atmósfera ritualista en que el brahmán vivía sumergido en algunos *sutras* se encuentran pasajes donde se da la preferencia á la perfección moral sobre la ritual. Las infracciones morales ó legales eran castigadas y sometidas á una satisfacción purificatoria por el sacrificio ó por la lectura de los Vedas. En el *Libro de las leyes de Manu* se asigna también como medio de perdón la confesión pública. Según otra tendencia no era necesario hacer penitencia ni satisfacer aquí por los pecados una vez que los actos humanos maduran en otra existencia ulterior donde son premiados ó expiados.

La aparición de los Upanixadas señala el principio de una época de transición en el seno del brahmanismo. Como los Brahmanas, libros en que predomina el ritualismo práctico, son documentos estrictamente sacerdotales, esotéricos, aristocráticos; pero la nueva doctrina por ellos introducida no llegó á imponerse sin fomentar cierta anarquía religiosa. En vista de que el sacrificio era insuficiente para procurar al fiel una bienaventuranza perdurable y con el precedente de que toda existencia transitoria sometida á ulteriores reencarnaciones implicaba incertidumbre por el porvenir, sin renunciar por completo al *mos majorum*, elaboraron un nuevo sistema de salvación que infaliblemente les debía conducir al perfecto *nirvana*. En esta disciplina, de la que se había excluido el sacrificio, no se admitía más mérito que el que pudieramos llamar *ex opere operantis*, personal é intransferible. La aplicación se hacía indistintamente para los hombres y para los dioses; y tenía un

alcance incalculable en la concepción del universo y en la vida moral. Llevada á sus últimas consecuencias debía llegarse hasta la extinción progresiva de las divinidades, de la divinidad soberana, del *fatum* en provecho de la fuerza impersonal de los actos (budismo) y presentar á los dioses como reencarnaciones de hombres virtuosos ó ascetas, á los animales y espíritus maléficos como reencarnaciones de los pecadores al librarse del tártaro.

Los Upanixadas se derivan de la literatura védica por un procedimiento racionalista. Es inútil buscar en ellos un sistema de doctrina ordenado y coherente: "las contradicciones se superponen en un fondo de penumbras atravesado por resplandores intelectuales ó por intuiciones místicas. La India ha gustado siempre este modo de filosofar". Entre los brahmanes la antigua devoción védica se había desvanecido al contacto de las religiones paganas en una literatura ritualista y más tarde en una literatura sabia de gnosís panteísta: ahora los Upanixadas seguirán alimentando con su inspiración la fuente eternamente fresca del misticismo idealista, donde beberán todos los filósofos, aun los heterodoxos, desde Buda hasta los alemanes de nuestros días. "Ellos (los Upanixadas)—dice Schopenhauer—han sido mi consuelo en vida, y ellos lo serán en mi muerte."

En los Brahmanas el panteón védico había adquirido una forma más sistemática alterando en algunos casos la misión y atributos de las divinidades: en la teología de los Upanixadas sobre los dioses parece existir una substancia impersonal y divina que, encarnada en los dioses, se llama Prajapati ó Indra ó Varuna. El nombre de esa substancia en su acepción neutra ó indeterminada es *Brahman*: Brahma masculino es el nombre del ser supremo en quien encarna primeramente el *Brahman* (1). Su preeminencia es sólo temporal y existe immanente en el mundo siendo á la vez transcendente. En definitiva: el sistema teológico-cosmológico de los Upanixadas es una especie de panenteísmo emanatista. El dios primitivo nace de la substancia primordial y saca de sí á los demás dioses. Su escatología es más terminante: los hombres que no han llegado á la gnosis transmigran de existencia en existencia: los sabios, los que conocen el Brahman están sobre los que practican las prescripciones del *darma*. Al ritualismo de ésta corresponde en los Upanixadas la liberación por la gnosis que conduce al nirvana. El sabio no se contenta con tener un conocimiento teórico de su identidad con Dios y aspira á tener percepción inmediata de ella, á sentirse en unión con el Absoluto. En esta teosofía se mezclaban muchos elementos de superstición y magia vulgar.

Resumiendo: la antigua concepción de la vida religiosa sufrió varias innovaciones en la época brahmánica, entre ellas la imputabilidad estrictamente personal de la falta y del mérito, la transmigración, la superioridad del ascetismo sobre el sacrificio, la esperanza de conquistar la divinidad renaciendo en el mundo de Brahma... La especulación de los Upanixadas despojó al sacrificio de su importancia cósmica, moral y religiosa; borró las diferencias de castas entre los ascetas, y elaboró un nuevo sis-

(1) Véase más adelante la doctrina del Vedanta, donde se explica el sistema monista de Zankara (siglo ix) acerca de este punto.

tema teológico que contenía el germen de las sectas gnósticas que más tarde habían de aparecer.

Aunque sea interrumpiendo la exposición de la marcha religiosa de la India antigua debo mencionar aquí á título de información dos obras castellanas que se acaban de publicar con la traducción del *Manava-Dharma-Zastra* ó *Libro de las leyes de Manu* la una y la otra con la del *Ramayana*. La primera es del Profesor de la Central D. José Alemany y Bolufer (1), el traductor del *Panchatantra*, que, como ésta, forma parte de la "Biblioteca clásica". La traducción, hecha directamente del original sanscrito, está muy bien trabajada e ilustrada con notas. En un modesto prólogo traza el cuadro histórico de este código, "el más celebrado y el que más autoridad ha tenido y tiene actualmente entre los varios libros de leyes de la India". "Según se desprende de su lectura, el código ha sido hecho por los brahmanes y para los brahmanes y debe haber sido redactado y publicado en época en que la supremacía del brahmán hubo de ser puesta en duda". Alemany menciona las fechas asignadas al libro por varios autores, entre ellos algunos que lo hacen datar del siglo XIII, a. de C.: él, fundado en la mención de los *chinos*, que se encuentra en el libro X, nombre derivado de la dinastía *Chin*, cuyo primer príncipe comenzó á reinar en 247. a. de C., opina que "la redacción actual (subrayado por mí) del Código no puede ser anterior, sino bastante posterior á dicha fecha". Que sea así, pero dada la preponderancia que en él tienen el ritual doméstico, los deberes del jefe de la familia, la distinción de castas, etc., todo ello característico del antiguo brahmanismo védico y contemporáneo de los Brahmanas, frente á la escasez de semejanzas con el brahmanismo de los Upanixadas (cfr. I., XII, 84-87), nos obliga á colocar el fondo de su contenido, si no la redacción actual, en una época bastante anterior á la aparición del budismo y aun á la aparición de los escritos gnósticos y panteístas que forman el final del Veda. Al núcleo principal se han podido agregar más tarde nuevas adiciones sin desvirtuar su carácter genuinamente brahmánico. La obra del docto traductor merece todas nuestras simpatías por ser este el primer paso para iniciar entre nosotros sobre bases propias el estudio de la India antigua.

La traducción del *Ramayana* (2) está hecha por Juan Guixé sobre la publicada en francés por H. Fauche (1854-1855). En algunas partes ha abreviado la narración del afamado poema y en otras ha suprimido episodios que figuran en las ediciones corrientes de la obra de Valmiki; por ejemplo, al principio suprime todo el relato que precede al nacimiento de Roma, necesario para la inteligencia de las luchas sostenidas por el héroe con los *rakshasas* (espíritus malos ó demonios), y al final la parte referente á la separación de Sita después que Roma volvió á Ayodya para ser consagrado rey, haciendo terminar aquí la leyenda del virtuoso ragüida. A la traducción, co-

(1) J. ALEMANY: *Manava-Dharma-Zastra* ó *Libro de las leyes de Manu*. En 8.º, **1vi-444** págs., Madrid, Sucesores de Hernando, 1912.

(2) VALMIKI: *El Ramayana*, de la "Biblioteca económica de clásicos universales". En 8.º, 270 págs. París, L.-Michaud.

recta y de frase suelta, ha añadido algunas notas aclaratorias que el lector sabrá agradecerle.

Sea ó no Valmiki el autor del poema, nuestro traductor opina que éste fué compuesto ó coleccionado hacia el siglo xv a. de C. La mayoría de los indianistas modernos suelen hacerlo bastante posterior, aunque reconocen que lo fundamental de la leyenda es quizá del tiempo que le asigna Guixé. No sería difícil, sin embargo, señalar en ella asuntos y tradiciones anteriores á esa fecha, muy cercanos á los tiempos en que aún no había tenido lugar la separación de las dos ramas del tronco común de los indoeuropeos. Se ha pretendido emparentar este poema con la *Iliada* y en general con toda la mitología clásica de Grecia. Desde luego los rasgos comunes pueden explicarse por las leyes generales de la mitología primitiva. Algunos suponen que han existido relaciones más directas ó en los tiempos prehistóricos ó a fines del segundo milenio anterior á nuestra Era. La discusión continúa abierta.

Budismo.—El budismo es una escisión del brahmanismo, y su historia, aunque envuelta frecuentemente entre las fantasías de la leyenda, nos es conocida desde sus orígenes. Roussel, continuando las conferencias de que se ha hecho ya mención, la expone en *El Budismo primitivo* (1) de una manera sencilla, sin los enigmas ni exageraciones pretenciosas con que otros autores suelen amasar los orígenes, propagación y enseñanza de esa secta. **Extrastraré fielmente sus ideas.**

En un capítulo de introducción estudia el nacimiento del budismo en el mundo brahmánico. El pesimismo de éste en su última fase estaba sintetizado en el temor al *samsara* fatal. En su teología se había introducido con los honores de axioma este principio: el dolor de vivir, causado por el temor de renacer, hace infelices á los hombres y nadie puede dejar de existir mientras no se vea libre de toda falta y de todo mérito, porque la falta necesita una expiación y el mérito un premio en otra vida también transitoria. Esta existencia ulterior, aun suponiéndola más feliz que la presente, pone al hombre en condiciones de cometer nuevas faltas y de merecer en castigo de ellas reencarnarse en seres inferiores. De una teoría como ésta, fundada en principios formulados por el brahmanismo ó tal vez aún por el vedismo, concluía el nuevo reformador y sus secuaces que la existencia contingente es un mal. Los escritos brahmánicos suponen que el hombre en esta vida no puede estar inactivo: su naturaleza le mueve á la acción y como ésta es causa de nuevas reencarnaciones, por una deducción lógica llegaron los budistas al fatalismo religioso, al pesimismo indolente. Buda, aunque revolucionario, más bien que innovador, fué un "lógico implacable"; pero sus consecuencias parecieron vitandas al brahmanismo ortodoxo y para atajar su propagación determinó expulsar á la nueva secta de la India. Sólo de este modo, por una reacción defensiva del espiritualismo brahmánico contra el materialismo búdico, ó, en otros términos, del deísmo contra el ateísmo doc-

(1) A. ROUSSEL: *Le Bouddhisme primitif*, de la Col. "Religions orientales" (1.^a serie). En 8.º, VIII-431 págs. París, Têqui, 1911. Puede verse también la exposición muy completa y ordenada que hace Vallée-Pousin en el *Christus* discrepando en algunas apreciaciones del Roussel.

trinaí de la nueva secta, puede explicarse que ésta no haya llegado á florecer en la India central desde el principio hasta nuestros días (pág. 28).

La leyenda de Buda se ha querido explicar por el mito solar. Esa leyenda, fijada por escrito bastante tiempo después de la muerte de su héroe, no puede servir de base para un estudio histórico. Los mejores críticos no han logrado separar en ella lo real de lo ficticio. Según los textos, la vida de Buda fué una serie de portentos que comienzan aún antes de su nacimiento. Siendo hijo de un gran rey llegó por la consideración de las miserias y de la infelicidad humana á aborrecer la vida y sus placeres, peregrinando durante seis años por los santuarios de los ascetas en busca de una doctrina liberadora de sucesivos renacimientos. En vista de que las austeridades no eran el medio adecuado para lograr sus deseos, determinó mitigarlos abandonando aquel género de vida, y se encaminó al lugar de la *iluminación*, donde había de convertirse en *buda* (iluminado). El *Lalita* se complace en describir estos sucesos y este viaje lleno de acontecimientos sobrenaturales, haciendo intervenir frecuentemente á los dioses que se cuidaban de observar hasta los gestos más insignificantes del que había de enseñar al mundo á pasar sin ellos fundando una religión materialista. Después de triunfar de las tentaciones del enemigo, el *iluminado* tuvo cuatro contemplaciones: "En la primera vió las leyes del vicio y del pecado; la segunda le mantuvo en una suerte de gozo y bienestar, resultado del apaciguamiento de su corazón; la tercera le movió á renunciar á ese mismo gozo y le condujo á la cuarta, por la que quedó confirmado en una completa indiferencia con relación al dolor y al placer y le hizo apto para recibir la iluminación" (pág. 91). En ese estado el *bodhisatta* recibió el conocimiento de todo lo que le había sucedido á él y á todos los demás seres en sus múltiples existencias. Meditando después acerca de los males del mundo llegó á concluir que todos ellos tenían por causa la ignorancia, que es el primer eslabón de una serie de desgracias por las que se viene á parar en nuevos renacimientos ó transmigraciones: así, que disipadas por la iluminación las tinieblas de la ignorancia se detiene la rueda del *samsara*, esa rueda de Ixión á que está sujeta la humanidad. Recibida la iluminación, según la leyenda, vinieron á postrarse ante el profeta los dioses y los demonios. Uno de éstos, Papiyán, le invitó á que entrase en el nirvana, ya que poseía todos los requisitos necesarios para ello, mas él prefirió renunciar por entonces á esa bienaventuranza para enseñar á los demás el camino que lleva á la iluminación y extingue el *karman* y por el que se obtiene la completa pasividad. Al principio de su apostolado le asaltó la idea de que su doctrina no había de ser comprendida, y estuvo tentado á desistir; pero alarmados todos los dioses, hasta el mismo Brahma, por la suerte de los hombres, bajaron á confortarle. Estas dos tentaciones tuvieron mucha resonancia en la tradición y en la iconografía de Buda. Desde el principio de su evangelización asoció á sí cinco anacoretas con quienes había vivido antes, pero que le abandonaron al adoptar una vida menos austera. Les explicó su iluminación, recomendándoles huir de la molicie y de un rigorismo excesivo, siguiendo la *vía media* característica del budismo: les dió también á conocer las cuatro verdades santas: el dolor, su origen, su remedio y el modo de aplicarlo. Este fué como el *sermón de la Montaña* de Buda, y los mismos dioses bajaron á escuchar sus enseñanzas,

purificándose por centenares de millones. Al "girar la rueda de la ley", según la frase empleada por los textos, se detiene la del *samsara*, y se llega a la supresión del dolor, de la personalidad y hasta de la existencia, que es el desideratum de la nueva disciplina. Aunque Buda no se cura de los dioses para bien ni para mal, sus enseñanzas interesan también a ellos mientras no lleguen al perfecto nirvana que es incompatible con toda existencia individual. El no dice si ese nirvana consiste en la absorción por el *ánima mundi*, ni puede inferirse de sus enseñanzas; para él con el nirvana termina toda existencia individual, y eso basta para rescatarse del dolor. ¡Sublime ideal el de esta religión que termina por el más absoluto nihilismo! La enseñanza de Buda fué exclusivamente oral, de ordinario en forma argumentatoria ó de diálogo; los coleccionadores tardíos de esa predicación la envolvieron en una exposición redundante e insostenible. El éxito que obtuvo fue debido en parte a que su doctrina era aparentemente más acomodada que el brahmanismo a las preocupaciones indias. Su palabra tenía además cierto atractivo, y en suma, contra lo que tiende a acentuar Roussel, hay que conceder que Buda no fué un personaje vulgar cuando en un ambiente tan envanecido de sus conquistas religiosas logró imponer los dogmas de su reforma.

En el budismo no puede buscarse una teología propiamente tal, por ser una religión ó una filosofía que prescinde de los dioses. En cuanto a su moral debe ser de tal condición que se pueda aplicar a un sujeto sometido al continuo devenir. El sujeto actual no es el del momento anterior ni tampoco distinto de él; luego es admisible el principio: tal ha cometido una acción, que otro sufra sus consecuencias. Sobre esta base ruinosa está edificada la moral que se trata de poner por encima del Evangelio. Cuando el budismo se mete en metafísica (y se mete con frecuencia) no se encuentra en el más que palabrería, imágenes fascinadoras, una logomaquia desenfrenada, y en el fondo de todo, detrás de esa fantasmagoría abrumadora, el nirvana intelectual. El mismo círculo fatal del acto ó *karman*, mérito ó demérito, expiación ó premio, deseo que inclina al acto y nueva reencarnación es doctrina común al brahmanismo y al budismo. De suerte que si despojamos á éste de esa fraseología enmarañada venimos a parar sencillamente en la filosofía brahmánica. El elemento racional ó filosófico del budismo fué posterior á Buda, y la lógica insensata y las contradicciones conscientes que se encuentran en el sistema elaborado por sus discípulos (doctrina de la *perplejidad*, págs. 240-50) nos autorizan para preguntar si la afirmación y la negación eran concebidas en la India en las mismas relaciones de oposición que entre nosotros, ó si toda su filosofía se reducía á un escepticismo radical. La práctica de la meditación para llegar á la categoría de *buda* resumía todas las manifestaciones filosófico-religiosas. En absoluto reposo, exaltados los nervios después de una tensión prolongada, se producían los fenómenos de alucinación y visiones extrañas, que no pasan de ser psiquismo puramente natural. Otro ejercicio consistía en aislarse sucesivamente por el pensamiento de todo lo que no es *yo*, de todo lo que podía impedir el sentimiento de la nada universal que nos rodea, llegando al nihilismo físico intelectual y moral. Ese era el camino para conseguir la santidad transcendente.

Max Müller se resistía á creer que una doctrina por él tan admirada tuviese tan triste desenlace, y por lo menos trataba de atribuirlo al budismo de data posterior. Ignoraba, sin duda, que los documentos primitivos están ya inspirados en las mismas ideas. En la historia del espíritu humano la adoración de la nada es un fenómeno tan sorprendente como doloroso, pero siendo hecho comprobado, concluye Burnouf, hay que aceptarlo, deplorándolo.

Buda instituyó una especie de monacato que en su secta respondía á los ascetas brahmánicos. Las semejanzas que ofrecen algunas prácticas de estos colegios con los monjes occidentales, lo mismo que el paralelo entre algunos relatos de la literatura búdica con el Evangelio, proceden, según Roussel, de infiltraciones cristianas en las religiones de India. También instituyó, á instancias de su madre, según cuenta la leyenda, cenos de mujeres, aunque éstas no podían llegar al nirvana, sino renaciendo primero como hombres. Los laicos, que no tenían vocación para abrazar esa vida conventual, podían alistarse en un tercer estado, una especie de cofradía ó tercera orden, cuyas obligaciones se reducían á la observancia de los cinco preceptos del budismo, comprometiéndose además á favorecer, según sus haberes, á los que se retiraban al claustro. En estas corporaciones apenas se tenía cuenta de la diferencia de castas: si no teóricamente, el budismo práctico fué el régimen de la igualdad social frente al régimen aristócrata del brahmanismo.

Los que sin estar iniciados deseen adquirir nociones exactas acerca del budismo antiguo pueden leer con provecho este libro de información selecta, tomada directamente de los textos con que el autor se muestra muy familiarizado. Dando cuenta de él una publicación modernista se admira de que Roussel encontrase apoyo en la opinión, habiendo falseado —de buena fe, añade el crítico— el concepto de esta religión, no comprendiendo ni la brillante personalidad de Buda ni el alcance regenerador de su doctrina. La idea que se han formado del budismo, tanto este censor como la publicación aludida, lo han manifestado varias veces, y se resume, prescindiendo del espíritu hostil y falsario contra el Catolicismo en que están inspirados (fruto, sin duda, de la *benevolencia* y *caridad universal* que dicen encontrar en las enseñanzas de Buda y que el misionero cristiano ha ido á pervertir en el Asia), en anteponer esta religión á la católica en todos los órdenes, moral, intelectual y social. Las pruebas son curiosas, pero de una ilógica de demasiado cable libre para que el gusto menos delicado les dé el pase incondicional. Siquiera se hubiesen atendido fielmente á la táctica de Alejandra David en su libro *El modernismo budista y el budismo de Buda* (París, Alcán, 1911), que este censor recomienda, su tesis, aunque falsa, sería menos repulsiva. Buda, en efecto, según esta nueva escritora, no se propuso instituir religión alguna. Su mérito consiste en haber enseñado al hombre á elaborar su salvación por sí mismo, sin gracia ni oración. Pero como estas enseñanzas eran demasiado elevadas, los millones y millones de hombres que se adhirieron á ellas, sin poder remontarse hasta este puro intelectualismo, cayeron muy pronto en la religión propiamente dicha, de la que él trató de prescindir. Las enseñanzas de Buda eran, por consiguiente, una especie de disciplina ó ascetismo que sólo

servían para razas aristócratas de superhombres. El nirvana búdico (ó mejor dicho la nada absoluta) —continúa esa escritora— está sobre la existencia; el *karman*, más allá de la justicia; la benevolencia de Buda, más allá de la caridad; su mística, más allá de la religión; la vida una é infinita, más allá de la idea de la divinidad.

En el libro de Roussel, juzgado desde el punto de vista puramente científico, sobran muchas páginas, pero esas páginas son la mejor contestación á la apología tendenciosa que se viene haciendo del budismo entre los deístas de todos los matices, como si Buda no hubiera sido el enemigo más terrible de esa coiradía que hoy le patrocina. La explicación de la paradoja está en que, tanto el budismo como todas las antiguas religiones de la India, ofrecen campo apropiado para fantasear á esos caracteres *esnobistas* en religión, que por creerse *au-delà* de toda religión expresada en fórmulas y encarnada en un culto exterior, se fabrican una religión metafísica, *personal*, con climático desprecio de los que aún se alumbran por el *respetino* fulgor de la Dogmática.

El sistema del Vedanta. — No obstante haber sido muchas las sectas hinduistas formadas después que comenzaron á manifestarse tendencias heterodoxas en el brahmanismo (1), sólo me ocuparé aquí del sistema del Vedanta. La palabra "Vedania" significa literalmente el "final del Veda" y se atribuyó originariamente á los tratados teológico-filosóficos conocidos con el nombre de *Upanixadas*. Después se aplicó también al sistema doctrinal fundado en esos tratados que forma como la dogmática del brahmanismo. Hoy comúnmente se aplica al sistema monista fundado por Zamkara (siglo IX de nuestra Era) y contenido en un comentario de los Brahmasutras, uno de los monumentos más admirables y dignos de estudio que ha producido la India. Lo característico de este sistema es la doctrina del *maya* ó de la *ilusión*. Para exponerlo con precisión, siguiendo siempre el criterio de informar á los lectores acerca de las últimas producciones, al mismo tiempo que se procura darles una idea clara y completa, en cuanto cabe en un resumen, sobre estas materias entre nosotros tan olvidadas, nada mejor que extractar la obra clásica de Deussen, *Das System des Vedanta*, cuya traducción inglesa, acabada de publicar, tengo delante (2). No obstante lo voluminoso del libro y lo enigmático de la doctrina, es fácil ser conciso y orientarse ateniéndonos á la exposición ordenada que hace el autor en un apéndice muy trabajado.

El dogma fundamental de Vedanta es la identidad del *Brahman*, principio eterno de toda existencia, y del alma (*atman*) ó del *yo*. Pero esta tesis contradice á la experiencia que desmiente tal identidad, afirmando la multiplicidad, y contradice también á las enseñanzas de los Vedas, que suponen la

(1) La colección de *Religions ancient and modern* (Constable and Co., Londres) ha publicado un opúsculo con el título de *Hinduism*, por L. D. BARNETT, que contiene una exposición sumaria acerca de cada una de las ramificaciones en que se han fraccionado las religiones de la India desde los tiempos védicos hasta nuestros días.

(2) P. DEUSSEN: *The System of the Vedanta according to Badarayana's Brahmasutras and Zamkara's commentary...*, traducido por Ch. Johnston. En 4.º. XIII-512 págs. Chicago, The Open Court Pub. Co., 1912.

existencia de una multiplicidad de almas individuales. Nuestra experiencia se funda en una ilusión, en la ignorancia: esta ignorancia procede de la impotencia en que se encuentra el alma para distinguirse de las determinaciones que la rodean. A la ignorancia se opone la ciencia ó conocimiento exacto por el que se distingue el alma de sus determinaciones adventicias. El conocimiento exacto no puede ser producto ni de la experiencia ni tampoco un deber ordenado por el canon védico. La única fuente de la ciencia es la revelación, que se identifica con el Veda exhalado por Brahman y recibido por los rishis. La sección práctica del mismo enseña los medios propios para realizar la felicidad; la especulativa es la fuente del "conocimiento exacto", y, por consiguiente, de la felicidad suprema ó *nirvana*. El conocimiento exacto no puede adquirirse ni por la reflexión filosófica independiente de la revelación, ni por el estudio de la tradición: éstas sólo son fuentes secundarias de la verdad.

El fin del hombre en la teología del Vedanta consiste en la cesación de la transmigración que se realiza por el conocimiento del *yo propio* como idéntico con el Brahman. Toda la ciencia se resume en el conocimiento del Brahman ó del *atman*, dos conceptos que no difieren realmente entre sí. Existen dos ciencias del Brahman: la superior, que realiza directamente la liberación por el conocimiento del Brahman, y la inferior, cuyo objeto es, no el conocimiento, sino la adoración, por la que se llega gradualmente á esa misma liberación. El objeto de la ciencia superior es el Brahman superior, el de inferior al Brahman inferior. La Escritura india distingue, según Zamkara, esas dos formas de Brahman: la superior ó sin atributos, y la inferior ó determinarla. Y como un ser no puede existir simultáneamente con atributos y sin ellos, el sistema vedántico añade que el Brahman en sí no tiene atributos, aunque al Brahman inferior se los pone la "ignorancia" que radica en la ilusión de la experiencia. El Brahman superior es ininteligible, insensible, imponderable, infalible... Preguntado acerca de su naturaleza se debe responder con el silencio; lo único que de él se puede decir es que no es no existencia. En este sentido se le define *lo que es* (*the Existent*). Aunque la Escritura determina más su naturaleza afirmando de él ciertos atributos, éstos no se distinguen de su ser, queriendo indicar solamente que él posee lo formal de esas propiedades identificadas con su ser. Desde el punto de vista empírico y si aplicamos al Brahman los conceptos comunes á las cosas, debemos decir que él es *lo que no es* (*the non-Existent*), doctrina parecida á la que encontramos en los escritos areopagíticos.

El Brahman sin atributos es el ser íntimo de cada cosa, incognoscible; en todo acto de conocimiento es el sujeto, y nunca puede ser el objeto. Por la misma razón su existencia es la más cierta de todas y nadie la puede negar sin negarse á sí mismo. El sabio la percibe aun cuando se sustraiga á todas las influencias externas. Tener conciencia de su identidad con el Brahman sin atributos, estar persuadido de que la multiplicidad de los nombres y de las formas es una ilusión, en eso consiste la liberación que lleva al *nirvana*.

Si al Brahman superior se le atribuyen determinaciones puras se le convierte en Brahman inferior. De él habla la Escritura siempre que le atribuye

esas notas, y él es el objeto de la adoración; pero el fruto de esa adoración, como el de las obras á que ella pertenece, no es la liberación final, sino una felicidad relativa dentro del círculo de los renacimientos. Con todo, el hombre que la practica se va elevando gradualmente por esos renacimientos hasta llegar al conocimiento exacto, á la liberación absoluta. Esta nunca puede proceder de la adoración como causa eficiente directa, así como la bienaventuranza cristiana no puede proceder de la naturaleza pura sin la intervención de la gracia.

Las representaciones del Brahman que nos da la literatura india son reducibles á tres: como principio panteísta (alma del mundo), como principio psicológico (alma individual) y como principio divino (Dios personal). Los pasajes más importantes donde aparece la primera representación son aquellos que presentan al Brahman como ejecutando toda acción y como sujeto de toda percepción, como principio absoluto en el ser y en el obrar y como término donde todo queda absorbido. Al Brahman alma del mundo opone con frecuencia la Escritura el Brahman como principio psicológico, que habita encerrado en el cuerpo humano. El Brahman determinado (*Istara*=Señor, Dios), se encuentra mencionado pocas veces en los Upanixadas. En el sistema de Zamkara actúa de providencia, aunque declara este autor que la personificación de Brahman como Señor del universo no tiene valor más que desde el punto de vista de la ignorancia.

Las dos ciencias de que se ha hablado constituyen una dualidad á la que corresponden, tanto en cosmología como en psicología, dos puntos de vista: el empírico ó de las realidades particulares, y el metafísico ó de la realidad suprema. Las teorías que corresponden á estas diversas formalidades son simétricas entre ambos órdenes. Aunque en la Escritura se describa la creación de una manera realista es únicamente para indicar la identidad del mundo con Brahman mediante la causalidad; el mundo es el efecto; Brahman, la causa; causa y efecto son idénticos, tesis cuyo argumento definitivo es la permanencia de la substancia bajo los accidentes variables.

Hay una oposición manifiesta entre la tesis metafísica de la identidad y el dogma empírico de la creación sensible. Este dogma está perfeccionado por la absorción periódica de los mundos por Brahman... El Veda contenía la idea de creación, y como no era posible abandonarla por completo, introduce el autor del Vedanta esa atenuación. Por otra parte, la nada del mundo es sólo relativa; no se puede decir que la multiplicidad de las apariencias sean el Brahman, ni tampoco que sean distintas de él. Las apariencias son como las visiones de un sueño: verdaderas mientras dura éste, falsas al despertar. Por lo demás, el sistema exige la existencia eterna del mundo.

La tesis fundamental de la cosmología y de la psicología empíricas es la eternidad del *samsara*. La vida es imposible sin la acción consecuente; todo acto bueno ó malo reclama una retribución; así que toda existencia será seguida de otra existencia mientras no se destruya la semilla de la obra por la ciencia. A la serie de transmigraciones acompaña la de creaciones periódicas, entrando también los dioses en el círculo migratorio.

Aunque las formas del mundo son totalmente ilusorias, no puede negarse la existencia del alma sin afirmarla por el mismo hecho. Pero si existe no

puede ser distinta del Brahman, ni una modificación suya, porque éste es inmutable, ni tampoco una de sus partes: luego es idéntico. Todo lo que se dice del Brahman sin atributos puede afirmarse del alma: es omnisciente, omnipresente, todopoderosa... Si nos parece diferente es por la serie de atributos ilusorios creados por la ignorancia. Obcecada por los "sufijos", el alma no conoce su propia naturaleza. Estos "sufijos" que transforman el Brahman, inmutable en las almas individuales, son, además de las apariencias sensibles y de las relaciones con el mundo exterior, 1.º, el intelecto y los órganos del sentido; 2.º, el "soplo vital"; 3.º, el "cuerpo sutil". A este aparato psíquico, no sujeto a transformaciones, y que desde la eternidad hasta la entrada en el nirvana constituye el vestido del alma, es necesario añadir: 4.º, un elemento variable, que puede llamarse "la determinación moral": está formado por la acumulación de obras realizadas durante la vida y fija de una manera exacta los gozos ó sufrimientos de la otra vida.

En la muerte, según sus meritos, las almas reencarnan de nuevo ó suben a los astros ó regiones superiores para unirse al Brahman inferior, si no han llegado aun al conocimiento de su identidad con él. Durante esta permanencia en el mundo del Brahman inferior adquieren la ciencia suprema y quedan absorbidas en el eterno nirvana. A ese proceso de liberación se llama "gradual", por contraposición á la liberación inmediata del sabio que se realiza en esta vida.

La liberación final no se consigue sino por el conocimiento. ¿Cómo es posible ese conocimiento siendo el *atman* á la vez cognoscente y conocido? La practica religiosa propone varios metodos, entre ellos el estudio del Veda y las llamadas "cuatro disposiciones indispensables". Desde un punto de vista general se pueden distinguir dos clases de medios: las obras y la meditación, las primeras como auxiliares que destruyen los obstáculos; la segunda, como medio directo para llegar á la ciencia. Esta ciencia, en su grado máximo, consiste en la intuición inmediata de la identidad del *atman* con el Brahman é implica la certeza de la nada de toda multiplicidad. Al llegar á ese estado el sabio debe experimentar con igual intensidad sus propias afecciones y las ajenas. Destruída por la ciencia toda semilla de la acción, cesa también todo renacimiento. Pero el sabio, aun después de la iluminación, continúa viviendo por algún tiempo para satisfacer por las obras anteriores; él ve, sin embargo, en este período final que su vida, fuera del Brahman, es pura ilusión. Llegado el momento de la muerte entra en el nirvana eterno y perfecto. "Como los ríos avanzan y desaparecen en el Océano, sin nombres ni formas, así el sabio, libre de nombres y de formas, entra en la luz del ser altísimo." (Mundaka-úpanishad, 3, 2, 8) (1).

VII

RELIGIONES DEL ASIA ORIENTAL

Religiones chinas.—"La religión china—dice el escritor Giles—es propiamente el taoismo; el budismo es importado y el confucionismo tiene más

(1) DEUSSEN, L. c., págs. 435 y 478.

de filosofía social y moral que de religión (1).” Anteriormente á esos tres sistemas que han contribuido á formar la situación actual de enseñanzas heterogéneas y de prácticas repugnantes colocan los autores la religión primitiva alterada en parte y en parte incorporada á los libros de Lao-tse y de Confucio. Para sintetizar, hago simultáneamente el extracto de la obra de Underwood, *Las religiones del Asia oriental* (2), que al conocimiento de la literatura y costumbres actuales de China une el conocimiento de las publicaciones modernas que á ella se refieren, y del sustancioso capítulo que dedica al mismo asunto el P. Wieger en el tomo I de *Conferencias sobre la historia de las religiones* (3).

Los chinos procedentes, según nuestros actuales conocimientos, de una tribu occidental que avanzó por el Asia al comenzar el tercer milenio antes de nuestra Era, veneraron primeramente al cielo y después á los manes. “Los aborígenes —escribe Wieger— eran fetichistas y contaminaron más tarde las ideas monoteístas de la raza conquistadora.” Underwood mantiene la misma tesis del monoteísmo primitivo de los chinos —no del simple henoteísmo ó monolatría— como hecho indiscutible que nos dan á conocer los textos antiguos explicados por los literatos actuales de China y por los sinólogos occidentales más competentes. Comprobado este dato, no hay razón para aislar por completo la idea monoteísta en China de la revelación primitiva transmitida por los patriarcas. Los vestigios de animismo que algunos han querido ver en los tiempos más antiguos se fundan, según este autor, en la existencia de ciertos espíritus celestes y terrestres que se presentan como ministros del Dios supremo, no como divinidades inferiores. Más tarde, á partir del siglo XII, antes de Jesucristo, fué cuando esas nociones elevadas comenzaron á decaer, introduciéndose el culto á los fenómenos naturales como manifestaciones de la divinidad suprema y á las divinidades locales que surgieron del fondo espiritista, originario tal vez del culto á los antepasados.

El taoísmo sistematizado por Lao-tse en el siglo VI, antes de Jesucristo, venía preparándose hacia tiempo desde que apareció la doctrina cosmogónica de los dos principios *yin* y *yang*. Después de largas discusiones se atribuye á este filósofo, aunque sin pruebas decisivas, el libro llamado *Tao-Te-King*, donde está contenida la doctrina del taoísmo. Lao-tse no parece tener conocimiento de un Dios personal; Wieger le cree panteísta. La palabra *Tao*, que tanta importancia adquiere en el sistema, es para los críticos un enigma. Se la traduce por “razón”, “método”, “absoluto”, etc.; Underwood (4) la asemeja en una de sus significaciones más frecuentes con el *caos* de donde proceden todas las cosas, incluso la divinidad. Otras veces ejerce la misión de Providencia, produce los cielos y la tierra, sus personificaciones, y después de un tiempo dado atrae á sí todos los seres. En el capítulo XIV de este libro hay un pasaje en que algunos tratan de hallar vestigios de la Trinidad

(1) H. A. GILES: *China and the Chinese*, Londres, 1902.

(2) H. G. UNDERWOOD: *The Religions of the Eastern Asia*. Conferencias dadas en la Universidad de New York. En 4.º, ix-267 págs. New York, Macmillan Co., 1910.

(3) L. WIEGER, S. J.: *The Religion of China*. Conferencia segunda de la colección. Londres, Cath. T. Society, 1910.

(4) L. c. conferencia I: *Taoism*.

cristiana. "Los monosílabos *Yi, Mi, Wei*, allí mencionados —escribe Underwood, acentuando siempre la tendencia apologética que se nota en su obra— podrían ser una descomposición de *Jehová*. Esos tres monosílabos representan tres seres iguales entre sí y fundidos en un *unum inexcrutable, infinito, inevitable, anterior à todo ser, eterno y primer principio del Tao*." Su significación es imprecisa, aun para los chinos cultos que se han propuesto desentrañarlos. Se hace difícil creer que se trae de un verdadero paralelismo; mas es posible que Lao-tse recibiese alguna idea vaga de la Trinidad por las fuentes patriarcales, habiendo existido entre los chinos tantas tradiciones recibidas de los judíos ó de la fuente común de la revelación. Transcribo el pensamiento del autor, dejándole toda la responsabilidad de sus afirmaciones.

Lao-tse fue ante todo un filósofo teórico que se propuso, contra Confucio, su contemporáneo, establecer una moral basada en la rectificación de la naturaleza humana por la absorción ó contemplación del Tao. Partiendo del supuesto que toda obra buena debía proceder de esa rectitud de la persona como producto de una convicción íntima, tenía por innecesarias las leyes positivas, aconsejaba la inacción para conseguir la sabiduría y al mismo tiempo enseñaba que los gobernantes debían mantener á sus súbditos en la ignorancia absoluta para extinguir en ellos toda ambición, todo deseo. "Instruir al pueblo —decía— es arruinar el Estado"; y este sistema de abstención maravillosamente propagado ha mantenido en la incultura y degradación durante tantos siglos al Celeste Imperio. En medio de esos desaciertos, la moral de Lao-tse ocupa un nivel elevado superior á la de Confucio y á la de otros muchos filósofos antiguos, siendo el primero entre ellos en formular el consejo evangélico de volver bien por mal. En su tiempo la religión china había perdido su pureza primitiva. Aunque es probable que ya él conocio y fue influido por las religiones indias, con el advenimiento del budismo algún tiempo después se estableció un intercambio entre éste y la religión nacional en tales proporciones que, según afirma un autor, mientras el taoísmo prestó al budismo sus mejores enseñanzas y prácticas, recibió de él lo mas vituperable que había importado de India. Hoy las dos religiones están amalgamadas de tal suerte, que al entrar en los templos es difícil saber á cuál de ellas pertenecen.

Al mismo tiempo que Lao-tse ó pocos años más tarde, según la tradición, inauguraba Confucio un movimiento de reforma paralelo al anterior, aunque de caracter marcadamente político. La decadencia religiosa de su tiempo y los abusos de los príncipes feudales le suscitaron la idea de una nueva institución que podemos llamar filantrópica, basada, por una parte, en las antiguas tradiciones religiosas, y por otra, predominante sobre la anterior, en una filosofía práctica suya que es el reverso de la doctrina y método enseñados por Lao-tse. Acerca de sus convicciones religiosas Underwood (1) le hace demasiado honor al atribuir la indecisión con que habla de *Sang-Ti*, el Dios personal de los chinos primitivos, á la degradación de sus contemporáneos, que no estaban dispuestos para recibir tan elevadas enseñanzas.

(1) L. c., conferencia IV: *Confucianism*.

En conformidad con su método oportunista, llamado de la *vía media*, ni niega ni afirma la existencia de lo sobrenatural ó de los dioses, ni prescribe que se les tribute culto. Un escritor antiguo le atribuye, sin embargo, este consejo: "Trata á los dioses con respeto, pero sígueles á distancia"; lo cual, aun dado que no sea auténtico, retrata de cuerpo entero su sistema equilibrista, sin finalidad, sin principios ni convicciones estables. Entre sus prescripciones ocupa un puesto capitalísimo la piedad filial y su continuación el culto á los antepasados, que aun hoy perduran y dan ocasión á abusos criminales por parte de los padres. Como religión, el confucionismo en sí ha tenido y tiene un valor muy exiguo. A ella, representada hoy por el neoconfucionismo de Tchu-hi (siglo xii), que ha falseado perversamente las pocas nociones primitivas que formaban parte del sistema de Confucio, suelen pertenecer generalmente los letrados chinos, gente sin creencias ni convicciones. Nunca —dice el P. Hospital en sus Cartas acerca de la religión china—, nunca han existido en esta región tantos materialistas y ateos, que son casi todos los que salen de las aulas universitarias; y no es extraño, porque ya el confucionismo antiguo, como advierte el P. Wiegér, venía á negar á Dios prácticamente, coincidiendo en eso con su rival el taoísmo, que lo negaba teóricamente.

Underwood dedica una gran parte de su libro á la descripción de la religión actual en China. Aunque su exposición es interesante, á los no iniciados entre nosotros les puede prestar mejores servicios la obra del P. J. Hospital, agustino, escrita como la primera en el campo mismo de observación y destinada, al parecer, á los misioneros que se preparan para evangelizar aquellas regiones (1). El investigador desearía encontrar en este libro una exposición más científica en la forma, y el retórico, un estilo más levantado; pero uno y otro tendrán que agradecerle el trabajo personal que en él ha puesto recogiendo observaciones, atesorando datos y compulsando textos que para los que ignoramos la lengua nos sería imposible apreciar debidamente (2). El P. Hospital advierte en la primera de sus cartas lo difícil que es desentrañar y reducir á orden las ideas y prácticas religiosas actuales del Celeste Imperio. Los tres cultos, taoísta, budista y confuciano se hallan espantosamente amalgamados, formando un cuerpo disforme de doctrinas frecuentemente contradictorias y de prácticas supersticiosas y ridículas, que ni aun por analogía merecen el nombre de religión. En ella predomina el elemento confuciano, adulterado mil veces en su azarosa historia. El panteón lo van formando todos aquellos humanos que se distinguieron en vida por su saber ó virtud y á quienes, ó el Emperador ó el pueblo proclama dignos de figurar entre los *divos*. El pueblo se burla frecuentemente de tales divinidades, les forma procesos y castiga á capricho, y si alguna vez les tributa culto es manteniéndose á cierta distancia, según el consejo del maestro. La vida religiosa es proporcionada á esta situación envilecida. Proce-

(1) P. JUVENCIO HOSPITAL, O. S. A.: *Las religiones chinas*. En 4.º, VIII-317 págs. Barcelona, L. Gili.

(2) Tenemos en castellano una traducción del *Tao-Te-King* hecha por el ilustrísimo P. Salvador Masot, O. P., y publicada en el tomo XXIII del *Correo Sino-Anamita*, Manila, 1889.

dente del taoísmo existe una disciplina ó ascesis llamada *Sion-Tao*, "práctica de la virtud", parecida á la que en el budismo dispone para llegar al nirvana; sólo que el resultado de aquélla suele ser transformar en idiota al que la practica durante algún tiempo. También está muy desarrollada la creencia de que los malos espíritus que pueblan el espacio son los causantes de todas las desgracias, y suelen andar muy ocupados los taos ó sacerdotes, no dando abasto para conjurar al maligno de tantos lugares y actos en que se le cree intervenir.

El budismo, aunque muy favorecido por los emperadores, nunca ha logrado influir en la formación moral é intelectual de China. Hoy se cuentan en este Imperio cinco escuelas de budistas: la primera partidaria de la contemplación como medio para llegar al *Ni-pa-la-na* (nirvana); la segunda, de la oración; la tercera, mixta de las dos anteriores; la cuarta está formada por adivinos y hechiceros, y la quinta, más sencilla, enseña que, para merecer el pase al llamado "cielo de Occidente", basta pronunciar con fe y asiduidad la palabra *Uo-mi-tou-fu*, que es el nombre del Buda que impera en ese cielo. Esta última práctica tiene estrecha semejanza con la *laus perennis* del budismo moderno del Nepal que, según el informe de M. Levis, quien lo ha estudiado á conciencia en el segundo tomo de su obra *Le Nepal* (1), consiste en pronunciar también indefinidas veces la fórmula sagrada: *Om! mani padme hum*. Mas algunos de esos devotos oradores, para acrecentar sus méritos, suelen escribir la fórmula centenares de veces encerrando luego los escritos en el interior de un cilindro ó de una especie de molinete que instalan en la corriente de un arroyo. Por cada vuelta que da el molinete se les computa el mismo mérito que si hubiesen pronunciado las palabras santas tantas veces cuantas son las que están escritas en esos documentos.

El Profesor J. Grill ha publicado una extensa monografía con la traducción, análisis y doctrina del *Tao-Te-King* (2). El valor de este libro, que ciertamente es muy grande, sólo puede apreciarse desde el punto de vista crítico: el trabajo doctrinal es en él secundario y está contenido en una introducción de 58 páginas. Aunque, según Grill, no se encuentran vestigios de que se hubiese atribuido este libro desde un principio á Lao-tse, es ciertamente obra suya. La significación del título que hoy lleva es muy difícil de precisar: la significación más probable es: *Libro del Ser altísimo y del bien sumo* (*Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut*). Contiene la doctrina del *Tao*, una doctrina elevadísima, comparable, dice él, con la del Evangelio. El *Tao* es el principio y esencia de todo ser, algo así como el Brahman del Vedantá, aunque dentro de un panteísmo menos rígido. El hombre debe buscar su perfección en la contemplación de esa esencia suprema hasta que su espíritu se sienta subyugado por ella y obre bajo su impulso. Es para el alma, hablando en cristiano, la gracia santificante y así la moralidad de las acciones

(1) La obra consta de tres tomos y forma el XVII, XVIII y XIX de la "Bibliothèque d'études" del Museo Guimet (1905-1908).

(2) J. GRILL: *Lao-tses Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut (Tao-Te-King), aus dem Chinesischen übersetzt, mit Einleitung versehen und erläutert*. En 4.º, XII-208 págs. Tübinga, J. C. B. Mohr, 1910.

humanas se dice con relación á uno de estos dos principios: el Tao como origen de toda bondad y las pasiones que nos arrastran á buscarnos á nosotros mismos sin subordinación al Tao.—Ciertamente que Lao-tse pone en el Tao atributos misteriosos que sólo pueden convenir á la divinidad; pero esa divinidad que Grill tanto quiere sublimar es aún inferior al Gran Pan de los monistas. Comparar el nivel doctrinal de ese libro en conjunto con el del Evangelio es un desatino: me remito á los frutos de ambos.

Otro ensayo sobre el *Tao-Te-King*, menos didáctico pero más tendencioso que el anterior, es el del teósofo Bjrregaard (1) con las pretensiones de descubrir en él un mundo nuevo: el del sentimiento por contraposición al mundo de la idea que ha dominado en Occidente. Los temas que desarrolla son sugestivos: la vida interior, el misticismo, el sabio, el Tao, el amor, la luz, la voluntad..., y va seleccionando, no sólo del Tao-Te-King, sino de todos los místicos orientales y occidentales, hasta de Rousseau, cuantas revelaciones nos han manifestado acerca de la verdad y del bien sumo como objeto del sentimiento más bien que de la voluntad. Aunque confiesa que en el fondo el místico de Asia y el filósofo de Europa, sintético el uno y analítico el otro, han defendido la misma tesis, lo entiende siempre dentro de su sistema teosófico, en el cual no pueden caber ni la filosofía peripatética de que abomina ni la escolástica que ha entorpecido (!) el desenvolvimiento de la mística del Evangelio como la primera atenuó la vitalidad de la inaugurada por Platón. Por eso sin duda, porque el intelectualismo estuvo siempre más pujante en Europa que en Asia, hemos vivido nosotros en tinieblas mientras que ellos se bañaban en clarísima luz. Una buena parte de esa doctrina va fundada ó corroborada por la autoridad de nuestros principales místicos, los supuestos adversarios de la hegemonía de la razón; mas para este escritor el monumento capital, la biblia del misticismo teosófico es el Tao-Te-King. En su estudio confía que ha de encontrar la humanidad la clave para volverse de su error secular y llegar á la *experimentación teosófica* de lo divino.

Sintoísmo.—El sintoísmo (*camino ó vía de los dioses*) es la religión primitiva del Japón, superviviente todavía, aunque mezclada con elementos confucianos y budistas, y digo *primitiva* refiriéndome á los inmigrantes continentales y conquistadores que fueron los primeros en formar nacionalidad en una época aún no bien fijada, porque antes de ellos existió un pueblo aborigen con sus dioses y religión, como se infiere de un pasaje del *Kojiki* y del *Ritual de la purificación solemne*, entre otros documentos (2). La palabra *sihinn-to* fué creada cuando comenzó á introducirse el budismo (siglo vi) para distinguirla de éste: antes la religión nacional no tenía nombre. Los mo-

(1) C. H. A. BJERREGAARD: *The Inner Life and the Tao-Te-King*. En 4.º, 225 págs. New York, the Theosophical Pub. Co., 1912.

(2) En el libro I del *Kojiki* se lee: "Reunidos en concilio las ochocientas miríadas de divinidades, determinaron enviar delante de ellos un dios que sometiese á las divinidades violentas y salvajes del país." En el Ritual mencionado en el texto encontramos también: "Se dignaron perseguir (las divinidades supremas protectoras del Emperador) con una persecución divina á los dioses salvajes del país, y se dignaron expulsarlos con una expulsión divina."

numentos conservados son muy tardíos para informarnos acerca de sus orígenes. Los escritores Griffis y Hearn ponen como base el culto á los antepasados (1), mientras que Knox y Aston (2) pretenden probar que en el libro llamado *Kojiki*, el documento más antiguo que se conoce sobre este punto (del siglo VIII de nuestra Era), no aparece aun ni siquiera el culto al Emperador: sólo más tarde lo encontramos en el *Nihongi*. "Según todas las probabilidades—escribe Underwood (3)—la religión prehistórica del Japón era un culto politeísta de la naturaleza... Primero se adoraron todos los elementos sobrehumanos y después se limitaron á los más salientes, como el sol, la luna, el trueno, el viento..." El profesor japonés Kumi afirma que el sintoísmo actual—y lo mismo debe decirse del pasado dentro de los tiempos históricos—difiere esencialmente del primitivo que por lo menos en parte del Japón era una especie de monoteísmo rudo junto con la veneración de los "espíritus subordinados". No existen razones decisivas en favor de esa tesis, aunque tampoco las hay en contra. En el terreno de las probabilidades debe darse la preferencia al culto de la naturaleza (*nature-worship*) personificada en determinados objetos. Esa religión primitiva, á juzgar por los documentos más antiguos, debió ser muy pobre en nociones teológicas y morales. La mitología primitiva, alterada más tarde en sus diversas redacciones, fué un medio de que se sirvieron los emperadores para consolidar la creencia en su origen divino.

El P. Dahlman describe la marcha de esta religión á partir de los principios de nuestra Era (4). Con la introducción de la influencia china desde el siglo III y más tarde, de un culto budista suntuoso, el sintoísmo, pobre y raquítico en todos sentidos, quedó absorbido, transformándose sus dioses en encarnaciones de Buda y pasando sus templos á poder de los bonzos, que no tardaron en enseñorearse del culto oficial. El sintoísmo vino entonces á una completa degradación, descomponiéndose en sectas que se asimilaban las formas de superstición budista y las prácticas salvajes de ocultismo y superchería. Pasando por alto ese tiempo que vivió supeditado á una religión extraña, en el que aún se pueden encontrar épocas de florecimiento relativo, á partir del siglo XVIII se inició un renacimiento de carácter patriótico para destronar á Buda y restablecer las antiguas creencias. La revolución del 1868 consolidó este movimiento y, no obstante la pobreza nativa del *sinto*, los japoneses confían en su fecunda virtualidad para elevarse sobre el nivel de las demás naciones como pueblo privilegiado cuya genealogía se entrelaza con la de los primitivos dioses que bajaron del cielo á fundar este Imperio. Actualmente el panteón está formado por dos clases de seres: los "dioses (*Kami* = ser superior) de la naturaleza", que son personificaciones de las fuerzas naturales, y los "dioses ancestrales", procedentes del culto á los ante-

(1) W. E. GRIFFIS: *The Religions of Japan*. Londres, 1895.

(2) G. W. KNOX: *Development of Religion in Japan: American lectures on the History of Religion*. New York, 1907. W. G. ASTON: *Shinto*. Londres, 1905.

(3) L. c., conferencia segunda: *Shintoism*.

(4) J. DAHLMAN, S. J.: *The Religions of Japan*, en el volumen V de *Lec. on the History of Rel.* En esta monografía se encontrará también una breve introducción acerca de los documentos y religión primitiva del Japón.

pasados. Las dos categorías se encuentran á veces fusionadas y sólo se distinguen por su origen. El culto común reviste una forma sencilla: el del "sintoísmo esotérico", reservado á los iniciados, se alimenta de ciertas prácticas de adivinación y de éxtasis, de posesión y de exorcismos. El porvenir del sintoísmo, el día que desaparezca con la civilización la veneración del pueblo al divino Emperador, promete ser fatal. Las recientes transacciones con el Cristianismo indican un cambio de táctica, abandonando, muy á pesar suyo, el nacionalismo religioso que irremisiblemente se descompone y se disipa.

Antes de terminar debo hacer mención de la hermosa *Antología de la literatura japonesa* (1) compuesta por el Profesor Revon, de quien teníamos ya varios ensayos de mérito. Es la primera entre las colecciones parciales que hasta ahora se han publicado en Europa, y un complemento necesario de las "Historias de la literatura japonesa" de Aston y de Florenz (2). Aunque toda ella encierra datos importantes para nuestro propósito por haberse desarrollado la literatura entre los nipones á la sombra de la religión, lo más precioso es el texto y anotación de las primeras producciones, tales como los *Rituales del sinto* y el *Kojiki* ó "libro de las cosas antiguas", donde están coleccionadas las tradiciones y mitología de los primeros tiempos. Lo mismo que Underwood, Revon defiende que la religión primitiva de este pueblo fué el naturismo, y refiriéndose á la influencia ejercida por el budismo, asegura que fué aún más profunda que la ejercida por el Cristianismo en Europa. Descontando lo que en esta y algunas otras apreciaciones pueda haber de exagerado, debe reconocerse que entre los occidentales es él uno de los que mejor se han compenetrado del carácter japonés.

FR. VICENTE BELTRAN, O. P.

(1) M. REVON: *Anthologie de la littérature japonaise des origines au xx siècle*, de la "Colección PALLAS". En 16.º, 476 págs. París. Delagrave, 1910.

(2) W. G. ASTON: *A History of Japanese Literature*, Londres, 1899. K. FLORENZ: *Geschichte des japanischen Litteratur*, 1906.

BOLETIN DE LITERATURA

LA NOVELA

Asqueado comienzo este boletín después de haber arrojado al fuego unos cuantos volúmenes y complácime en mirar la voracidad de las llamas reparadoras. Es tanta la inmundicia que inunda las páginas de la novela del día que hace falta tener el estómago bien dispuesto antes de internarse en este mundo literario, porque si uno no limita sus lecturas á autores ya conocidos, cuyo nombre sea una garantía, está siempre expuesto á dar de hocicos en un lodazal y tener que retirarse dando arcadas. No voy á endilgar ahora un sermón á mis lectores, porque no lo necesitan. Bastante se protesta por todas las personas sensatas en nombre de la moral, de la higiene y del arte mismo. En una "enquête" propuesta por el ilustre director de *Nuestro Tiempo* acerca del erotismo en la novela, dan su parecer contrario á este exceso de erotismo casi todos los literatos españoles de alguna nombradía, aun los más partidrios de "el arte por el arte". Y es porque una estatua de fiemo, por bien hecha que esté, siempre será detestable. Cuanto más que en estos libros suele brillar el arte por su ausencia, y si alguna vez se encuentra alguna perla de belleza, está siempre deslucida por el barniz de la carnalidad. Dejo ya á un lado á aquellos que no quieren ver en el mundo más que un burdel inmenso ni en la vida del hombre más que una escena de alcoba. Sus nombres no quiero que manchen mis cuartillas, pues no bastaría después para dealbarlas toda el agua del diluvio, como no bastará para purificar sus libros sino el diluvio de fuego del último día. Lo malo es que, aun algunos que teóricamente no son secuaces de la bestia ni forman en la manada de Epicuro, rinden tributo, no á la Venus marmórea de las estatuas griegas, fría é inerte, cuya pureza de líneas no siempre es hostil á la pureza de las almas, sino á las Venus tentadoras mal cubiertas con el manto de incitante coquetería. Es lástima que el que pueda volar deje que se le atrofien las alas y trate de imitar á quienes se revuelcan en el cieno porque son incapaces de levantarse á este mundo de luz y espiritualidad en donde el arte impera.

Y ya que hablo de la moralidad en el arte voy á hacer una observación de carácter puramente personal para mis lectores. Es mi incumbencia juzgar

los libros artísticamente, sin invadir los fueros de la moral; otro podrá juzgarlos únicamente en este terreno (1). Claro está que una obra inmoral no puede ser artística, al menos cuantas immoralidades haya en ella serán otros tantos borrones. Pero esto se entiende hablando de la moralidad ó inmoralidad absolutas, y no de cierta moralidad relativa á la índole de los lectores. Así un autor que habla sin respeto de Dios ó de las cosas santas, que proclama el amor libre ó directamente halaga las pasiones, es de suyo inmoral; no recibirá una alabanza en mis boletines si no va junta con un reproche. Pero hay autores cuyo fondo moral encaja perfectamente en los preceptos del Decálogo ó por lo menos no se opone á ellos, dejando al lector la interpretación de los hechos, que puede ser buena ó mala según el espíritu con que se lea; y, sin embargo, algunos de estos autores no son recomendables para toda clase de personas, sin que el autor pierda por ello nada de su mérito artístico ni sea menos acreedor á mis alabanzas. Esto es evidente: un tratado de moral casuística no puede andar en manos de todos, aunque en él se contienen las leyes de la moralidad. Digo esto para que nadie se llame á engaño recomendando libros por mí elogiados á quien no tenga el paladar dispuesto para gustarlos. Sobre todo, tratándose de novelas, son muy pocas las que convienen á cierta clase de personas y el abuso de ellas siempre es malo.

No son muchas las obras de mérito de esta última etapa literaria. Entre la balumba de novelas llegadas á mis manos he escogido algunas para formar este boletín, no diré las mejores, pero sí las que me han parecido menos malas, ó, por lo menos, dignas de mención, aunque sólo sea para discutir-las (2). Mis juicios no tendrán más valor que el de la sinceridad, pero ésta nadie podrá discutirme. *Clarín* decía que el yermo donde escribía era lugar á propósito para la crítica, porque no recibía influencias de nadie; yo puedo añadir que no conozco á ninguno de los autores que critico, ni siquiera sé la fama de que disfrutan, que suele ser un contrapeso ó un prejuicio. Así con la misma libertad me subo á las barbas de quien ha escalado las cumbres del Olimpo y le doy un sotripón á cara descubierta, que me cojo á un pelele que nadie conoce y me lo planto en el alcor de la montaña sacra. ¿Qué me importa que nadie me haga caso? Yo me quedaré en mi yermo pensando lo que me parezca.

* * *

La novela histórica.—De la novela se ha dicho que era más verídica que la historia. Entre todos los géneros novelescos á ninguno como al histórico se aplica con propiedad el apotegma. También es más verídico un lienzo de paisaje que una fotografía. El pintor sabe decirnos lo que no puede el retratista: la expresión, el sentido oculto de las cosas pueden excitar la emoción del artista, pero no impresionar la gelatina en una cámara oscura. Así

(1) El P. Ladrón de Guevara, S. J., ha publicado un libro titulado *Novelistas malos y buenos*, donde, por orden alfabético de autores, emite sus juicios acerca de la moralidad ó inmoralidad de los principales literatos de nuestros días.

(2) No va incluido en este boletín el ilustre novelista Ricardo León porque en uno de los números siguientes de esta *Revista* aparecerá un estudio especial sobre sus novelas.

la novela histórica es un lienzo en donde los personajes mómicos de la historia adquieren nueva vida, renacen las costumbres ya sepultadas y los objetos se presentan con todo su relieve.

Un cuadro bien delineado, aunque parcial, de la corte de España en tiempo de Felipe IV nos presenta el ilustre académico E. Cotarelo y Mori en su novela *El Hijo del Conde-Duque* (1). El interés histórico lo absorbe todo; hay datos curiosos acerca del privado del rey y de su familia; sátiras y pasquines con que la musa de Quevedo y otros poetas anónimos ridiculizaba las acciones del primer ministro; amorios, lances de honor é intrigas palaciegas. Los personajes se mueven todos con aquel empaque y tiesura propios de su siglo, almidonados como sus gorgueras. En lo puramente novelesco la acción se desarrolla con languidez, dividida la atención entre los personajes secundarios y quedando el principal casi en la penumbra. Los amores de don Félix con D.^a Isabel son harto más interesantes que los del hijo natural de Olivares con la Unzueta, amores plebeyos á que su padre le obliga á renunciar cuando le levanta del arroyo con el ánimo de que le suceda en el cargo. Todos ellos, sin embargo, parece que se desarrollan bajo las bambalinas en un tablado con el auxilio del apuntador. D. Alonso de Meneses, padre de Isabel, es un buen ejemplar de la hidalguía castellana, y aunque oriundo de Portugal, nadie se atrevería á negarle su parentesco con el famoso Manchego por su amor á la patria y por lo honrado y puntilloso en cuestiones de honor. Todo esto nos lo cuenta el ilustre investigador en una prosa recia y concienzuda, con gran lujo de pormenores y términos técnicos de indumentaria, costumbres, artes y pasatiempos de la época. En todo esto se ve más al erudito que al artista, y este será acaso el mayor defecto de su obra, defecto que ya le han notado en su novela anterior *Herenio*, histórica también, donde, al igual que en la presente, más se nos muestra el paciente buscador de viejas curiosidades que el novelista que en síntesis perfecta hace resurgir ante nosotros el espíritu de una época ó de un solo personaje muerto muchos años hace. Sin embargo, las obras de Cotarelo y Mori instruyen y deleitan; ¿qué más se puede pedir?

Pasaremos de un salto á tiempos más modernos, casi contemporáneos, para examinar las últimas producciones de dos grandes artistas, aunque de índole muy diversa: Valle-Inclán y Pérez Galdós.

Al autor de las *Sonatas* y de *Las comedias bárbaras* halle dado por cincelar figuras de la guerra carlista. *Gerifaltes de antaño* es el tercer volumen de estas prosas, dedicado exclusivamente al famoso guerrillero Santa Cruz. La colosal figura del Cura de Hernialde aparece como dibujada en el aire por mano invisible con dos trazos de fuego, ó, mejor, esculpida en nuestra alma por la luz de un relámpago, pues luego de dejar el libro y cerrar los ojos fulge aún en nuestro interior como una estatua de bronce incandescente, que se nos hubiese colado en la imaginación sin saber por dónde. Los anteriores volúmenes, *Los Cruzados de la Causa* y *El Resplandor de la Hoguera*, tienen poco de novela, entendido como hoy se entiende este género literario; pero

(1) *El Hijo del Conde-Duque*. Novela histórica. por Emilio Cotarelo y Mori, de la Academia Española. Madrid, 1912.

Gerifaltes de antaño apenas tiene nada; es una obra de buril y de paleta, un boceto gigantesco hecho con pajitas de oro é incrustaciones de marfil; la figura del clérigo, heroica y huraña al mismo tiempo, llena todo el libro y aún rebasa. Este es el secreto del arte valle-inclanesco y la clave de sus triunfos: Valle-Inclán no dice las cosas, las sugiere. Recuerdo que en un cuento que oí cuando era niño se hablaba de un gigante que iba cayendo del techo á pedazos, primero un brazo, después una pierna, después una oreja, y cuando estaban todos sus miembros en el suelo, por arte de encantamiento se erguía amenazador en una pieza. Algo parecido hace en sus obras Valle-Inclán. El posee el arte mágico de ir soltando como al desgaire piezas sueltas y detalles insignificantes, sin comentarios ni bellos decires, los cuales, revueltos en el fondo de nuestra mente, surgen al terminar la lectura con todo el aspecto de un gigante. Así nos ocurre que al leer por vez primera á Valle-Inclán solemos padecer una decepción momentánea, una sensación de oquedad: quisiéramos que el autor nos lo dijese todo, nos declarase su parecer, calificase de alguna manera los hechos, y nada de esto hace; al leer las menguadas líneas de sus menguadas páginas nos parece que vamos siguiendo una trama tan sutil que se nos pierde entre los dedos, y no nos fijamos en que con aquel hilico casi imperceptible se va tejiendo un encaje primoroso ó un bordado de singular relieve. ¿Que esto es un defecto? ¿Que es un primor? No voy ahora á discutirlo; yo sólo diré que es un refinamiento, mucho más aceptable, por ejemplo, que los huecos refinamientos de D'Anunzio que producen una sensación de sombra. En Valle-Inclán todo es blanco y con aromas campes- tres; coge al azar cuatro flores en un prado mezcladas con toscos yerbatos y resulta en su mano un precioso ramillete. Es que su visión de la realidad es tan penetrante, su intuición tan certera, que no toma la realidad en bruto sino alquitrada cien veces hasta encontrar su quinta esencia. Es verdad que no siempre lo refinado se generaliza ni subsiste; estas exquisiteces necesitan también espíritus exquisitos, y á veces con el tiempo se evaporan; solamente lo que mete su raíz en la entraña de nuestra naturaleza sorberá jugos de inmortalidad.

Yo no sé si la figura de Santa Cruz en la novela de Valle-Inclán será del todo conforme con la verdad histórica. Si no lo es, merece serlo. Aquel clérigo "sobrio, casto y fuerte", figura monolítica, evoca en el siglo xix el espíritu de Viriato. El lo ha puesto todo al servicio de una causa que estima santa, y para lograr su triunfo todos los medios son buenos; ve las miserias de los dos bandos, los odios, las ambiciones, y él, más ambicioso que nadie, quiere ser el cabecilla único y no perdona para ello crueldades ni injusticias. Pero la causa santa lo santifica todo. Ni siquiera tenía remordimientos. Cuando un viejo se quejaba de tenerlos, Santa Cruz le decía: "Yo también los tendré en su día, cuando acabe la guerra; pero en tanto, no les doy entrada. Necesito saber que hago bien para seguir haciéndolo. Si una vez admitiese la duda, había concluído para siempre jamás Manuel Santa Cruz. ¿Sabe cuáles son ahora mis remordimientos? Las faltas que cometí cuando estaba en mi iglesia de Hernialde." Por apoderarse de la gente del cabecilla Egoscue manda fusilarlo á media noche en un hayedo. Con otro cabecilla viejo no se atreve á hacer lo mismo porque teme un levantamiento ó una deserción.

Cuando sus tenientes palidecían al perpetrar un fusilamiento, él recordaba los duelos estériles de las mujeres enlutadas mientras cantaba responsos en su iglesia. Sin embargo, algunas veces añoraba estas escenas sagradas con íntima ternura. El humo de la pólvora le recordaba el del incienso; los sacrificios humanos, el Sacrificio incruento, y el aparato de guerra, la calma y solemnidad de las funciones religiosas. "El haría la guerra á sangre y fuego, con el bello sentimiento de su idea y el odio del enemigo... La guerra santa que está por cima de la ambición de los reyes, del arte militar y de los grandes capitanes. El Cura sentía dentro de su alma palpar aquella verdad que le había sido dada en el retiro de su iglesia..., la sentía sagrada y sangrienta, toda llena del arcano profético, como las entrañas de una res sacrificada por el vate druida. Caminando bajo el hayedo del monte, apoyado en el bordón como peregrino fatigado, llenábanse de lágrimas sus ojos al recordar la destrucción de las ciudades antiguas que no querían ser esclavas de los grandes Imperios... Llevaba consigo segadores con la hoz y pastores con hondas y boyeros con picas. Su alma se comunicaba en el silencio con el alma de todos, sabía cuáles eran los más fuertes, cuáles los que se consumían en una llama fervorosa y los que peleaban ciegos y los que tenían aquel don antiguo de la astucia... Jamás hubo capitán que más reuniese el alma colectiva de sus soldados en el alma suya. Era toda la sangre de la raza, llenando el cáliz de aquel cabecilla tonsurado."

Así habla Valle-Inclán. Los otros personajes son también notables: flor campestre de mística hermosura la de aquel Ciro Cernín clamando por la sierra en busca de su cabecilla fusilado por el Cura: "¡Amo Miquelo, mastín leal!"; tronco de encina aquel otro viejo caudillo que estando próximo á la muerte aún no quiere entregar su hueste; vástago degenerado el aristócrata de Ágila, y todas las demás figuras, dibujadas perfectamente con una ó dos pinceladas. A Valle-Inclán, sin embargo, le ha salido un lunar que puede traerle malas consecuencias: es el *valle-inclanismo*. La labor de los imitadores redundará en perjuicio del maestro y tal vez llegue á desacreditarle. Mientras el arte es personal, fruto legítimo de la inspiración, no es reprobable aunque sea *amanerado*. Pero cuando ésta manera se trata de imitar, el arte ya no es arte sino un convencionalismo más inerte y frío. ¡Si supieran los gorriones el daño que nos hacen cuando con sus chillidos ahogan el canto de un jilguero...!

El "patriarca de la literatura española" sigue dando á luz ratones, que por mal nombre llama *Episodios nacionales*. Ya va el sexto de la *serie final*; por cierto todos ellos llevan el estigma de la decrepitud de su progenitor en la caquexia y endeblez con que vienen al mundo. Si Galdós mereció alguna vez el entusiasmo y la aclamación de las multitudes y la sobria alabanza de la crítica seria, fué mientras cantó con sinceridad y nobleza las glorias de nuestra epopeya de la Independencia. Hoy el viejo bardo ha pasado á la categoría de ídolo, ídolo de viejos cultos, roñoso y carcomido, que con un guiño faunescos y un ademán de estolidez maliciosa espera que algún ferviente adorador le dé con el incensario en la frente y le hunda para siempre los cascos. Ahora comprendo mejor que nunca las razones que daba Sócrates á su

amigo Hermógenes, hijo de Hipónico, para probarle que le era conveniente morir entonces, antes de llegar á la vejez, según nos cuenta Jenofonte. Libreme Dios de desear la muerte á nadie, pero si D. Benito se hubiese muerto ó hubiese colgado la péñola después de la primera serie de *Episodios*, su buen nombre y las letras patrias hubieran ganado mucho. Hoy no le queda al buen anciano de sus antiguos primores más que su bella manera de decir, muestra gallarda de su incomparable estilo familiar que recuerda al de Larra, como un vejete aristocrático que en medio de su decadencia senil conserva aún el ribete de sus buenas formas. La parte novelesca de los últimos *Episodios* no excede en mérito á las creaciones del más adocenado novelista, y la parte histórica está completamente adulterada. Pérez Galdós ya no sabe más que arrimar el ascua á su sardina, á la sardina radical; pero el ascua de su inspiración está apagada y ya no calienta. La verdad que es un *mártir* de una mala causa; cuando había de descansar con las sienes orladas de mirtos en la placidez del Olimpo, no tiene empacho en descender á la barricada y arrastrar su peplo por el lodo de la calle regada con vino plebeyo y sangre corrupta. Si él fuera consciente de su sacrificio, por ello sólo y aparte de su enorme equivocación merecería una alabanza.

El hijo legítimo de la inspiración galdosiana en esta última etapa, el narrador de los hechos de *Amadeo I*, *La primera República*, *De Cartago á Sagunto* y *Cánovas*, es de suyo un tipo de lo más vulgar, degenerado y decadente, perezoso y descreído, á quien el autor saca de pila con el nombre de Tito Liviano, liviano de cuerpo y de alma aún más que de nombre. Con este tipo de *cicerone* llévanos el autor por todos los lugares que fueron teatro de los acontecimientos, con riesgo siempre de que le abandonemos á la mitad del camino fastidiados de su charla insubstancial y de sus groseras carnalidades. Porque este tipo impertinente, flor y nata del imperio de la goma, que se mira á sí mismo entre la *crème* de una sociedad semiburguesa, sin pizca de honor ni de sentido común, mezcla, á los relatos históricos de la divina *Clio*, la historia de sus amoríos callejeros, una historia de obscenidades, repugnante y fría. Al leer estos *Episodios* de Pérez Galdós vinoseme oportunamente á la memoria un refrán popular de mi tierra asturiana: *Después de vieyu, gaiteru*. Y así es el personaje principal; si este Tito Liviano nos resulta insoportable, ¿qué serán los personajes de segunda y tercera fila? La Casianilla del Episodio *Cánovas* es una mujer hacendosa y simpática, pero irreal; las flores de virtudes domésticas no vegetan en el arroyo, ni una mujer cándida y discreta, virtuosa y trabajadora se deja uncir por su propio gusto al carro de un libertino con los mezquinos lazos de una pasión ilícita. La mala intención se ve aquí á todas luces. Pero el autor se equivoca: la mujer española no es así; hubiera pintado una *cocotte* como otras que moscardcean en su mundo novelesco y andaría más acertado.

Otro elemento novelesco resobado por Pérez Galdós en sus últimos *Episodios* es una legión de duendes y ninfas que están siempre á servicio del autor. Pero D. Benito, ¿no sabe usted que un tal D. Leandro Fernández de Moratín ha desacreditado este sistema ya hace mucho tiempo en un librito de singular gracejo que titula *La derrota de los pedantes*? Pero, ¿qué importa? me dirá usted, si cuando falta la inspiración es un medio muy cómodo para.

sacar á uno del apuro. ¿Que hace falta avisar al cronista de un acontecimiento cualquiera? Allí está la *EfémERA* para contárselo todo. ¿Que es preciso llevarlo para que él mismo presencie algún hecho importante? Nada de coche ni de ferrocarril ni siquiera de automóvil; una mensajera alada de la diosa Clio se encarga de transportarlo por los aires, como el ángel del Profeta bíblico, colgado del cabello. ¿Que es preciso ponerlo al habla con cualquier personaje de cuenta? Pues la misma ninfa se encarga de las presentaciones de rúbrica. ¿A qué, pues, devanarse los sesos en otras invenciones ni novedades teniendo siempre á la mano este recursito que sirve para todo, hasta para agenciar dinero? Porque sí, señores, Tito Liviano cobra todos los meses el estipendio que su madre le envía desde el Olimpo de mano de la portera. ¿Habéis visto en vuestra vida cosa más bonita ni más divertida? Lo que no me explico bien es que siendo de mármol esas señoras *EfémERAS* duendescas, como repetidas veces nos dice el bueno de Tito, puedan hacer todas esas diabluras, y hasta jugar al corro en Recoletos. Obra de malandrines y encantadores será esta. ¡Qué ingenio, Señor, qué ingenio!

Pues de la parte histórica no hay que decir: no quiero pararme en pelillos porque sería cosa de nunca acabar. Con tal que pueda desacreditar al clero, la enseñanza religiosa y hasta la misma Iglesia y religión cristiana, no tiene el autor inconveniente alguno en falsificar los personajes históricos y desnaturalizar los hechos (I). Para muestra... Cánovas. Este insigne estadista, según D. Benito, es el hombre talentado, de vasta erudición y amplias miras, capaz de regenerar á España con cuatro sorbos que le propinase de una pócima radical elaborada en la cámara obscura cerebral del mismísimo Tito. Pero la intransigencia clerical vence y el hombre de la restauración tiene que tragar saliva y guardarse en la cartera sus radicalismos ante la *reacción triunfante*.

Pero basta de burlas y oigamos á Pérez cuando con tono profético levanta su voz como un augur: "Un país sin ideales, que no siente el estímulo de las grandes cuestiones tocantes al bienestar y á la gloria de la Nación, es un país muerto. La Prensa, consagrada á glosar y á comentar los incidentes de estas chabacanas querellas, exhala de sus columnas un olor cadavérico. Prensa, Gobierno, Partidos, altos y bajos Poderes, todo ello anuncia su irremediable descomposición" (*Cánovas*, pág. 233). Y ¿sabéis quién tiene la culpa de todo esto? La Restauración alfonsina y la vuelta de los frailes. Los frailes, esos "bárbaros", ambiciosos, ignorantes, egoístas, que llegarán á ser los amos de España. Y enardecido el estro patriotero del buen anciano llega á hacer chistes con la *ingenuidad* de un garzón imberbe acerca de los frailes y las monjas, chistes tabernarios de muy mal olor y de *muchísimo* precio literario...

Antes de terminar con la novela histórica voy á reseñar otras dos novelitas, ambas de más sana intención que valor artístico.

(1) Un crítico nada sospechoso, Ramón María Tenreiro, dice al dar cuenta de uno de los últimos *Episodios* de Galdós: "Dos palancas mueven hoy la imaginación de don Benito: libidine y odio á la clerecía: para él no hay en el mundo más que *damas deshonestas* y *tonsurados* mujeriegos." *La Lectura*, Enero de 1912, pág. 65.

Las Hermanas de Fabiola (1) es un libro piadoso que nos hace admirar el heroísmo cristiano de las mártires de Cartago Felicitas y Perpetua. En las *Actas de los Mártires* se lee el triunfo de estas dos heroínas de la fe, que por sí mismo, desprovisto de toda gala retórica, con la encantadora sencillez de su narración primitiva, es de una belleza extraordinaria. Siendo, pues, tan hermoso el asunto, no puede menos de resultar en conjunto una obra bella. Además contiene otras bellezas parciales en su composición. Los caracteres están siempre bien sostenidos, y algunos de ellos son verdaderos aciertos. Aquel Júbal, libinidoso y aristocrático, presumido y enamorado, secundando los planes del sumo sacerdote con el intento de rendir á su dama, es una silueta bien dibujada. Tertuliano, aquel austero sacerdote, temperamento bilioso y ardiente, que no sabe condescender con nada que huela á molicie ó lujo pagánico, que aborrece de muerte á los ídolos y á sus secuaces, que subyuga á todo el Senado con la voz de torrente de su elocuencia, alma de bronce y corazón de fuego, es materia dispuesta lo mismo para grandes heroísmos que para grandes extravíos. Lo que aparece del todo injustificado es el rencor y la desesperación de aquel esclavo Silvano sólo porque su hija se había hecho cristiana, habiendo él recibido la libertad y los medios de subsistencia de mano de su señora. Esto se comprendería mejor en un linajudo aristócrata que viese con la conversión de la hija arruinados sus proyectos de grandeza mundana y deshonorada su familia por lo que juzgaba un crimen; pero en un esclavo que ve á su hija feliz, ha recobrado la libertad y tiene medios para vivir no se comprende esta desesperación. A todos andaba contando sus cuitas y todos se condolían; yo creo más bien que debían felicitarle porque sus bienes eran positivos y sus males imaginarios. El autor ha exagerado este personaje por hacérselo odioso. Un odio menos violento hacia su hija y su antigua señora, entreverado con ráfagas de amor paterno, hubiera sido mucho más natural y justificable, y no hubiera destruído en parte el efecto que el autor se propone.

Hay también en la obra situaciones de lo más interesante y escenas de celestial hermosura. La presencia del padre de Perpetua en el tribunal y después en la cárcel con el tierno hijo de la santa en los brazos, suplicándole que tuviese compasión de los dos y ofreciese incienso á los ídolos, y la lucha secreta y el triunfo final de aquella alma invicta, es del todo conmovedor. El idilio místico y la muerte dulcísima de Angela cuando iba á ser llevada ante el tirano, desprende un olor lilial de virginidad y de inocencia. Si el P. Mariano hubiese cuidado un poco más el estilo, que es pesado é incorrecto, y se identificase un poco más con el espíritu de sus personajes para que la acción se desenvolviese con mayor naturalidad, sin violencias ni artificios, su obra podría ser amena al mismo tiempo que piadosa é instructiva.

Tampoco supo del todo componer una novela, aunque disponía de medios para ello, el docto publicista Manuel Vidal en su obra *Elena de Sibaris* (2). Está mejor escrita que la anterior, y es, además de histórica, novela de

(1) *Las Hermanas de Fabiola*. Leyenda histórica, por el P. Mariano Lorenzetti, O. S. A. Barcelona, Herederos de J. Gili, 1911.

(2) *Elena de Sibaris*. La novela del trabajo, por Manuel Vidal. Madrid, 1911.

tesis. El mismo lo anuncia en el subtítulo: *La novela del trabajo*. En la corrompida Sibaris aún quedan unos cuantos ancianos que lloran la ruina de su patria é intentan con un último esfuerzo salvarla por medio del trabajo. Elena es la reina de la belleza y de la moda, dama frívola y casquivana, pero de fondo honrado; es la última esperanza de aquellos buenos que por medio de ella intentan imponer un cambio de política y de costumbres. Fracasan sus proyectos de casarla con un tal Filópono, de origen español y educación helénica, amantísimo del trabajo, y con este enlace, el golpe de Estado que se intentaba. Elena se decide por los decadentistas y así apresura la ruina de su patria, que es tomada por los crotoniatas. Esto mismo, como se ve, es algo pueril, pues mucho más lo son los detalles. Las figuras se mueven todas como en un retablo del Maese Pedro, y hasta nos parece ver los hilicos por donde son movidas. Maravillase el autor de que Elena no se hubiese dado por convencida de que le convenía casarse con Filópono y decidirse por los partidarios del trabajo con los discursos que le propinan aquellos cándidos viejos; yo me maravillo de que tuviese paciencia para aguantar aquellas arengas dignas de nuestro Congreso de Diputados por lo soporíferas y huera, y no mandase arrojarlos de casa poco menos que á puntapiés. Algunas creaciones de segundo orden son aceptables, mas, por regla general, el autor carece del sentido de la realidad. La misma presentación de los personajes es aburridísima.

* * *

La novela sociológica.—Hoy todas las ideas se llevan al pueblo por medio de la novela; quizá sea este el medio más oportuno de hacérselas comprender, de que arraiguen en su corazón los principios saneantes ó perturbadores de nuestra civilización, y por eso, todo el que siente hervir su sangre con hervores de apóstol, ensaya este modo de evangelizar á los bárbaros de hoy, tal vez para implantar una nueva barbarie. Tolstoi, "el gran apóstol del siglo xix", como le llaman algunos, apóstol de una filosofía chabacana y huera, el cual, al decir de Pardo Bazán, se apoya en la tierra cuando, descalzo, intenta pisotearla, no á otra cosa que á sus novelas debe sus triunfos, efímeros como su misma vida, que también fué una novela. Hasta las ideas abstractas y metafísicas encuentran modo de penetrar en las inteligencias vírgenes ó currutacas de nuestra sociedad, al abrigo del manto de la ficción. Palacio Valdés ha dado prueba de ello en *Los papeles del Doctor Angélico*, en *Tristán* y en otras novelas suyas. Ni es nueva esta manera de evangelizar: la doctrina más transcendental y salvadora que han visto los siglos, la que prendía un misterio en cada palabra, por ser divina, y satisfacía una necesidad con cada dogma, por ser humana, vino al mundo envuelta en los paños humildes de las *parábolas*. Hoy se escriben novelas anarquistas, y socialistas, y pesimistas, y progresistas, y... no amontonó más *istas* porque me duelen los tímpanos.

Delante de los ojos tengo una de estas novelas que empieza con una mentira y acaba con otra, aunque la intención parece buena (1). Titúlase el libro

(1) *Jesús en la fábrica*. Novela, por R. Sánchez Díaz. Madrid, 1911.

Jesús en la fábrica, y esta es la primera mentira. Ese "Jesús" de la fábrica no es Jesús, sino *un tal Jesús* que estudió en Alemania y después hizo en su pueblo una fábrica, no sabemos de qué. Así nos lo explica cuidadosamente el autor, movido sin duda por los remordimientos de habernos engañado con el título.

He dicho que la intención parece buena: una obra de saneamiento social, aunque con algunos errores. Juan, creador de una industria en una villa noroesteña, es traicionado por un socio, viéndose obligado á quedar como primer empleado de la fábrica. Pasa muchos años ganándose allí el pan honradamente, pero, al fin, acuciado por los deseos de mejora y las exhortaciones de su mujer, decídese á abandonar el cargo por irse á lueñas tierras á mendigar otro empleo más lucrativo. Esta es la primera tontería que hace Juan, porque siendo ya viejo, con un hijo que ha terminado la carrera de ingeniero y está completando sus estudios en Alemania, muy capaz de ganar el pan para sí y para toda la familia, no debía pensar ya en ninguna clase de medro personal, sino en el descanso; y más cuando siente que se le parte el corazón al dejar aquel lugar tranquilo donde ha vivido y trabajado tanto tiempo. Toma posesión del nuevo cargo, pero la nostalgia le abruma; abandónalo luego y vuelve á su pueblo á solicitar el puesto que anteriormente había dejado. Pero el puesto está ocupado. Juan no se atreve á salir de casa porque teme que la gente le vea, como si hubiera cometido un crimen. La miseria comienza á visitar aquella honrada familia. A Jesús, el hijo mayor, nada se le puede decir hasta que termine sosegadamente sus estudios, aunque ya le faltan pocos meses. Juan entonces se entrega á la bebida y cae en un delirio espantoso en que maldice de todo y desespera de todo, hasta de su mujer y de sus hijos. Esta es la primera parte de la novela, enteramente inútil para lo que se sigue, pero que por sí misma quiere decirnos algo. El autor trata de mostrarnos el espíritu de egoísmo y de injusticia que inficiona la industria española como causante de las desdichas de Juan y de su familia. Tendrá razón, pero no logra convencernos. Las desdichas de Juan no nos conmueven porque son del todo imaginarias; lo por venir le sonríe en la persona de su hijo Jesús, y no obstante él se obstina en verlo todo al través de su negro pesimismo. Además, que no podemos achacar sus desgracias á la injusticia de nadie, porque la traición primitiva queda ya en olvido y ahora él mismo fué quien se buscó su cesantía. Es desgraciado, ó cree serlo, únicamente porque quiere.

Por fin llega Jesús, y aquí comienza la novela. Trae el cerebro lleno de ideas y el corazón de honradez, la fuerza física en los músculos y la justicia en los labios. Perfecciona sus planes de fundar en su pueblo una fábrica modelo, con todos los adelantos técnicos y todos los medios de mejora para el obrero: escuelas, comedor, etc.; busca capitales en el extranjero, porque en España no los encuentra; fúndase bajo sus auspicios un periódico que pronto llega á ser leído en los pasillos del Congreso é influye decisivamente en la política nacional, y el bueno de Juan se cura rápidamente de su locura. Todo esto pasa mientras duran las obras de la fábrica, pues al inaugurarse ésta, comienza la regeneración nacional y termina la novela. Esto es algo pueril ¿verdad? Pero todavía lo es más si nos fijamos en la persona que

hace estos milagros. Jesús, en quien el autor parece encarnar su ideal, resulta, á despecho de éste, un declamador insoportable y pedantesco. A cada momento lanza un discurso para decir cualquier vulgaridad, cuando no una tontería; habla mal de España y echa la culpa de todo á los gobiernos; detesta lo pasado y tiene una fe ciega en lo por venir. ¡Como si una familia pudiera esperar algo del hijo que habla mal de su madre y aborrece á sus antepasados! Pues esto mismo puede esperar la Patria de quien no sabe más que deshonrarla. ¡Como si no supiéramos también que los gobiernos tienen muchas culpas, pero no todas, y que en ese *extranjis* tan alabado se muere la gente, como en Inglaterra, de hambre, y en los Estados Unidos, de frío! Y para convencernos basta fijarnos en las muestras de por acá. Las compañías extranjeras que explotan nuestras riquezas suelen ser más crueles con el obrero é inspirarse en un espíritu más egoísta que las formadas por españoles. Tal vez por esto triunfan. En fin, que si el Sr. Sánchez Díaz se hubiera propuesto presentarnos uno de estos tipos pedantes, aunque honrados, de los que hay dos docenas en cada villa ó población de quinto orden, que sueñan con regenerar á España lanzando discursos en el camino, y convertir á su pueblo en centro de *europaización* nacional, hubiera acertado; pero, como ideal... es algo simple. Por eso no acabamos de maravillarnos de sus triunfos, porque le creíamos incapaz de hacer cosa de provecho y al terminar la lectura estamos á punto de decir... es mentira.

Hay, sin embargo, en la obra bellezas parciales. Teresa es una bella figura de mujer, hacendosa como una abeja, dulce como un panal, que siempre tiene á punto la palabra de consuelo y ella misma ignora lo que vale.

Se me olvidaba decir que en los discursos de Jesús, hueros y campanudos, no faltan sus arranques de liberalismo, sus diatribas contra la *reacción* que esclaviza el pensamiento y demás lugares comunes.

Esto es *Jesús en la fábrica*.

Pío Baroja es un espíritu revolucionario que imprime su mano de fuego en cuanto toca. Sus novelas son todas de lucha, de lucha ciega, irracional, y muchas veces absurda. *La Casa de Aizgorri* es una rebeldía justa. D. Lucio Aizgorri es el dueño de una destilería, el cual, con su vejez prematura y achacosa acredita sobradamente la buena marca de sus alcoholes. Agueda y Luis son hijos suyos y ambos llevan el estigma del alcoholismo. Pero Luis sucumbe y Agueda logra vencer por un esfuerzo supremo de voluntad. Este Luis parece un personaje ibseniano. Siente que su padre está agonizando, y él piensa: "Estoy, estoy decidido. ¡Qué casa más horriblemente triste! Y pensar que ahora, allá, en Madrid, se apretará la gente en las calles, llenas de luz y de ruido, y que yo estoy aquí, en frente de esos montes, en frente de este anochecer interminable... Me parece que oigo gritos. Voy de un lado á otro, acosado por el miedo... Esos retratos de la sala me miraban... Yo me voy, yo me voy de aquí." Y se va, dejando á su padre próximo á expirar. Su hermana siente los mismos temores —ambos son ramas de una misma cepa carcomida—; ve que su padre se muere, de noche, sin luz apenas, y entra sola en la habitación y reza sobre el cadáver. Este triunfo logra mudar su destino. La destilería, que era la causa de los males que afligían á su familia y

á todo el pueblo, había de convertirse en un hospital por voluntad de su última poseedora; pero las llamas prendidas por los huelguistas se encargaron de reducirla á escombros. No importa; Agueda se había salvado en los brazos de Mariano que iba á hacerla su esposa.

Los demás personajes también luchan: Mariano, por cumplir su contrata cuyo plazo expiraba aquel día y su incumplimiento le dejaba en la miseria; Díaz, por hacer negocio á costa de la hija de D. Lucio; los obreros, por obtener mayor jornal, y hasta Garraiz, que dice aquellas palabras que parecen resignadas y envuelven la mayor de las rebeldías: "Cuando no puede uno dirigir sus cosas, reza. ¿Qué va uno á hacer?... Pero cuando queda un recurso, por muy pequeño que sea, ¡vaya! se trabaja."

Esta novela es emocionante y moralizadora, porque muestra bien á las claras los efectos del alcoholismo y cómo Dios castiga en los hijos los delitos de los padres hasta la quinta generación; pero no induce al determinismo bárbaro y espeluznante de los personajes de Ibsen, antes por el contrario, alienta la esperanza de una posible regeneración.

* * *

Neo-Romanticismo.—Tras las crudezas realistas de Zola, que aun hoy tiene sus partidarios trasnochados, cuando la *élite* de los literatos se ha convencido de que la carne va á parar infaliblemente al pudridero y el arte es inmortal, surge por reacción espontánea una tendencia espiritualista, tanto en el teatro como en la novela. No podía menos de suceder. El realismo es más falso que el romanticismo, porque despoja la naturaleza de aquello precisamente que nos hace artistas. Bien es verdad que el romanticismo que se inicia á los comienzos de este siglo y hoy boga á toda vela, no va á parar, por mares fantásticos, á islas desiertas ó países ignotos, llenos de misterios y sobrehumanas aventuras. El realismo ha dejado en herencia á este neo-romanticismo lo único bueno que poseía; el sol que ilumina estas escenas románticas es el mismo que nos alumbra á todos. El romanticismo de hoy consiste en las andanzas aventureras del espíritu, en la lucha de éste por romper las prisiones que le tienen ahogado en este mundo material y estrecho y vivir una vida de ensueño ó de realidad suprema.

En 1907 publicóse una novelita titulada *Dos almas* (1), que aunque haya pasado poco menos que desapercibida para la *alta crítica*, no dejaré de consignarla aquí por lo que vale y significa. Esta novelita es la antítesis de la *Pepita Jiménez*, de Valera. En esta última son dos almas que creen andar por las nubes y, cuando menos lo piensan —¡pobre naturaleza humana!—, les flaquean las alas y caen envueltas en las redes de un amor vulgarísimo y corriente; en la de los Sres. Barcia Caballero y Eleizegui son también dos almas que andan intrigadas con los dardillos del niño ciego, y no saben que les domina la nostalgia de las cumbres. "¡Quién tuviera alas para emprender desde aquí el vuelo!", exclama *ella* al ser sorprendida por su enamorado en el balcón rocoso que mira al mar, contemplando una puesta de sol, callada y

(1) *Dos almas*, por Juan Barcia Caballero y Juan Barcia Eleizegui. Santiago.

ardiente. Y, en efecto, los dos enamorados sienten que les nacen alas y vuelan. La última carta está firmada por la *hermana Faustina* en un orfelinato de Nueva Caledonia, y Juan de la Cruz, su enamorado, firma también la última, con la cual se cierra la novela, en la Misión del Chaco. A Faustina se le calmaron ya las “*manías de volar*, porque ahora vuela por los célicos divinos espacios que regala Dios á las almas que aciertan á buscarlo”, y Juan se juzga “muy lejos del mundo” y “completamente dichoso” porque ha encontrado el verdadero amor.

También consagraré un recuerdo, recuerdo placidísimo, á la encantadora novelita *Resurrección*, del ilustre colombiano D. José María Rivas Groot (1), cuya edición “elzevir” salió á luz el año pasado en Barcelona. ¿Qué he de decir yo de esta perla que Colombia nos regala, cuando críticos insignes, españoles, americanos y franceses la han colmado ya de elogios? Parece imposible que en tan pocas páginas se encierran tesoros tan inefables de sentimiento y de belleza. *Resurrección* es un *cuento de hadas* que nos transporta á un mundo de ensueño y de ilusión, y tiene el poder de arrancarnos tal vez una lágrima dulcísima de emoción y de esperanza. Al terminar su lectura parece que vamos á ver rasgarse los cielos ante nuestros ojos y oír una música angélica que llega á nuestra alma: *Exultabunt Domino ossa humiliata*...

Hay libros que escapan á toda crítica fría y objetiva, como el anterior; pero hay otros que, aunque sean bellos, se prestan á un minucioso examen y aparecen abiertos sobre nuestro pupitre como un cadáver desnudo en la mesa de disección. De estos son la mayor parte de los libros que se escriben, porque rara vez logran conmovier al crítico hasta el extremo de que se olvide de su papel.

Ahora les toca el turno á dos libros de Concha Espina, que son los únicos de que pensaba hablar en este capítulo; libros que tienen páginas rebosantes de sentimiento, donde se muestra en toda su plenitud esta corriente neo-romántica de que hablé al principio (2). Casi es inútil hablar de los dos porque con la crítica del primero está hecha en sus rasgos generales la crítica del segundo: las mismas ideas, igual concepto de la vida, idéntico estilo, sobrio y elegante, y hasta los mismos procedimientos. El problema que en uno y otro se plantea es la lucha entre el deber y el amor, quedando aquél triunfante y el amor dignificado, exento de toda mácula de goce personal y de egoísmo. En amar sin esperanza y sufrir con dignidad se encuentra una satisfacción más grande y una felicidad más acabada que en disfrutar sin obstáculo de la posesión del ser amado. En *Despertar para morir* hay dos matrimonios desgraciados y un amor platónico entre las víctimas. María sufre en silencio —con alegre semblante y actitud bondadosa, sin exhalar una queja, sin un gesto que indique las deshechas borrascas que se desarrollan en su corazón— las cínicas infidelidades de su esposo; y llega á tanto su heroísmo en el arte del disimulo y la condescendencia, que el mundo la cree feliz y su marido incapaz de celos y hasta de amor; cuando su pecho ardía y bramaba

(1) *Resurrección*, por José María Rivas Groot. Barcelona, Herederos de J. Gili, 1912.

(2) *Despertar para morir*. Novela, por Concha Espina de Serna. Madrid, 1910. *Agua de nieve*, por ídem, 1911.

como un volcán! Diego Villamor, el poeta lírico y sentimental, amó con un amor inmenso, y muy tarde aprendió que el objeto de su amor era un ídolo de mármol, incapaz de amar y hasta de agradecer el amor que se le tiene, una estatua de mujer, llena de ambición, egoísmo y vanidad. Diego y María se habían conocido cuando niños y se amaron como hermanos; y otra vez se encuentran en el camino de su dolor arrastrando la cruz de su infortunio. Sienten primero compasión y luego amor. Tras algunos encuentros peligrosos conocen que están jugando con fuego y se separan para siempre, jurándose eterno amor, amor de las almas, amor que se sacrifica, que arde como incienso en el ara del deber... "Y entre tanto, hasta que lleguemos al umbral de la eterna ventura, ¿se besarán nuestras almas á todas horas, con labios de estrellas y de brisas, de flores y de versos?... Sí, sí... se besarán eternamente." Eva, el ídolo de mármol, que ve muerto á su hijo y ausente á su esposo por haberle lanzado al rostro la mayor de las afrentas, siente abrirse en su alma la llaga del remordimiento y bajo él la punzada del amor. El dolor la dignifica; y cuando quiere huir tras de su esposo para arrojarle á sus pies y pedirle perdón, halla la muerte entre las aguas turbias de la acequia.

Estos dos motivos sirven también, barajados de distinto modo, para la otra novela, *Agua de nieve*. Carlota no se diferencia gran cosa de María sino en que aquélla, no pudiendo sufrir más los malos tratos de su esposo, huye de él, al mismo tiempo que de su amante, exponiéndose á que el mundo, que nada sabe, interprete mal su fuga. Muerto después su esposo, consuma el sacrificio, pisotea toda esperanza, dando á su enamorado la mano de su hija, que también le ama ignorando los amores de su madre; y él también se sacrifica al tomar por esposa y jurar hacer feliz á la hija de su amada. Esto último es algo artificial, á pesar de las ropas de realidad con que va vestido. Pero la figura de Carlota es tan emocionante como verdadera. De estos martirios lentos, de estos heroísmos callados con que la mujer se inmoló en el mismo altar de su tálamo nupcial, allí donde pensó tal vez estar siempre obumbrada por las ebúrneas alas de la felicidad, no faltan en el mundo.

Pero todo esto es una acción subalterna. La protagonista es Regina, mujer romántica y veleidosa, que recorre el mundo en busca de emociones, y cuando creyó haberlo visto todo y gustado todo, se casa por vanidad y hace á su marido desgraciado desde el día siguiente de la boda. Indúcelo á una aventura peligrosa que halaga su amor propio, y allí muere á los pocos meses de matrimonio aquel incauto esposo, víctima de la vanidad de su mujer. Ella siente remordimientos, pero no puede llorar. ¡Pobre Regina! Quiso burlarse de su corazón, analizarlo con labor de bisturí y disecarlo como un avechucho, y ahora el corazón se burla de ella, abandonándola cuando más falta le hace, cuando está su conciencia atenazada, sin poder gozar las dulzuras del dolor. Viajando por todo el mundo para verlo todo se perdió de vista á sí misma; creyóse reina y fué esclava de sus caprichos y veleidades; quiso morder la poma del árbol de la ciencia y vióse desnuda; su espíritu se había derramado por el haz de la tierra y no pudo recogerlo, hasta que, como una perla de rocío en el cáliz de una flor, lo ve cuajado en el corazoncito del niño que comienza á latir en su seno. Desde ahora ya la mujer es madre: cree, espera y ama, y el amor maternal la redime de todos sus hierros. ¿No hay

aquí mucho romanticismo? Por lo menos la figura de Regina yo así la encuentro. Por estas exageraciones pierde la novela en interés y, sobre todo, en intensidad y vida. Sin embargo, yo encuentro bastantes analogías entre las personas de Eva y de Regina. Ambas corren descarriadas el sendero de la vida y al fin se hallan cantando un *yo pecador* cuando el dolor las visita trayendo á la grupa al remordimiento.

Tampoco es exacto el concepto que la ilustre novelista tiene de la vida. Es verdad que el lazo santo debe unir dos almas más bien que dos cuerpos, y que sin esta unión el vínculo matrimonial será una cadena pesadísima; la autora no intenta romperla, sino suavizarla por medio de la resignación; pero si nunca han de encontrarse dos almas gemelas, si en cada matrimonio no hemos de ver más que una víctima y un verdugo, no parece tan irracional lo que decían los judíos al Salvador: *melius est non nubere*. Claro está que en estas novelas no se intenta sacar esta consecuencia, sino precisamente la contraria; y en todo caso se puede deducir que el que va al matrimonio por algún fin bastardo sin tener la seguridad de amar y ser amado, pagará su hieiro toda la vida.

Cuento romántico y triste, henchido de un pesimismo melancólico y resignado, es también *La débil fortaleza*, de José Francés (1). Esta obra suya parece una rectificación de ideales —aunque no lo sea del todo—, porque otra obra anterior está consagrada á la “sacratísima memoria de Emilio Zola”. Es verdad que en las crudezas se queda muy atrás de su maestro y la intención no parece mala. *La débil fortaleza* representa, sin embargo, una rectificación, tanto en la parte moral como en la artística. También aquí, como en las novelas de Concha Espina, hay un matrimonio desgraciado y un enamorado de la víctima desde la niñez. Un día el azar los junta en un balneario, cuando se creían muy lejos uno de otro, distrayendo sus penas. Comienzan las confidencias, pero el deber está por medio.

—“Y si él faltase —se atreve á insinuar el joven—, ¿me esperarás aunque pasen muchos años?

—”Toda la vida.

”No volvieron á verse más. Un día —Isabel Mendoza tenía ya los cabellos blancos y hacía un año que vestía de luto— escribió á Lorenzo la carta prometida. Pero la carta volvió á manos de Isabel Mendoza sin abrir. En el dorso del sobre una mano indiferente había escrito la fórmula reglamentaria: Falleció el interesado.”

* * *

Más novelas.—Fieles los Agustinos á su tradición literaria, no quieren ceder á nadie el puesto de honor que han conquistado en las letras españolas. En más de una ocasión he tributado sinceros y entusiastas elogios á sus bellas producciones literarias, tanto en prosa como en verso.

Luisa (2) es una novela bien escrita, del P. Santiago Pérez; que tiene el defecto capital de ser muy larga. Si las 600 páginas, de letra bien repletas,

(1) *La débil fortaleza*. Novela, por José Francés. Madrid, 1912.

(2) *Luisa*. Novela, por el P. Santiago Pérez, Agustino. Madrid, 1912.

se redujesen á la mitad por lo menos, podía quedar una novelita amena é interesante. ¿Qué diríamos de un pintor que para dibujar un paisaje descendiese á pintar todos y cada uno de los detalles mínimos, la brizna de hierba como el granito de arena? Que si el paisaje tenía dos kilómetros de extensión, por ejemplo, otro tanto había de tener el lienzo para que cupiese todo, y lo que resultaría después sería un montón de cosas, pero no un paisaje, por la falta de perspectiva. Pues también en la novela hay sus perspectivas, tan necesarias como en la pintura, que son las perspectivas del espíritu. Esta falta de perspectiva es lo que hace pesadísima la novela del P. Pérez, á pesar de que hay en ella primores de estilo y filigranas de sentimiento. En ella nada se destaca; es preciso contar día por día, con la fidelidad de un libro de memorias, todo lo que pasa á la protagonista y á su alrededor, desde que sus padres se enamoran hasta que ella se muere, lo cual es propio de una crónica, pero no de una obra artística. Y aun se queda uno maravillado de que la encantadora Luisa se muera tan pronto, y llega uno á pensar que el autor no sabe ya cómo deshacerse de ella y por eso la mata á los pocos años de casada. Porque esto es *Luisa*: la historia minuciosa de una niña angelical que se enamora de un joven digno de ella y se muere á los pocos años de felicidad conyugal. Y al lado de esta historia se desenvuelven otras dos: la de los padres de Luisa y la de la familia del novio. Como si dijéramos, nada en tres platos... Pero, no: en todas ellas hay caracteres bien dibujados y rasgos emocionantes. El doctor Cerezo es una silueta de hombre honrado como se encuentran pocos; madama Enriqueta y su paradero final es un alto ejemplo para nuestras empingorotadas aristócratas, y no es inferior á algunas creaciones de Coloma; la lucha que sostiene Luisa consigo misma al sentirse enamorada de Rafael, sin saber que es por él correspondida y sin probabilidades de serlo, teniendo que seguir entrando en casa de su ignorado novio por altos deberes sociales, es una situación digna de un gran novelista. Lo que hay es que todas estas bellezas quedan perdidas en la selva interminable de sendos párrafos de solemne prosa, que van cayendo lentamente y aplanan el espíritu. No basta, para formar una novela, disponer de algunos caracteres propios y bien delineados, de bellas descripciones y situaciones interesantes, y urdir todos estos materiales con la trama de una fábula cualquiera; el artista necesita depurar para presentar solamente las facetas luminosas de las cosas, y acaso en esto consista la misión principal del arte. Si esta labor de concentración hubiera hecho el P. Pérez después de amasada su novela, como un químico concentra sus ácidos y menjurjes, su obra sería primorosa y edificante, y en manera alguna podría escatimarle elogios.

Voy á citar aquí, no porque tenga ninguna semejanza con la anterior, sino porque quiero darle cabida en alguna parte, *La canción de la sombra*, de Juan Domínguez Berrueta (1). Si no estuviera tan resobado el *boquible* diría que era una novela *modernista*, pero he de decir algo más, aunque me cuesta trabajo desenmarañar mis ideas. En el subtítulo de este libro se lee: *Un cuento*

(1) *La canción de la sombra*. (Un cuento y una filosofía), por Juan Domínguez Berrueta. Salamanca, Imp. de Calatrava.

y una filosofía. Apenas sabré decir en qué consiste el uno ni la otra, porque la sombra lo envuelve todo; pero creo que ni el cuento ni la filosofía merecen por sí mismos llamar la atención. La importancia de este libro y lo que me hace dedicarle algunas líneas está en que es expresión de un arte nuevo, que nos vino de fuera, y ya va tomando carta de naturaleza en nuestras letras, sobre todo entre los escritores americanos, que suelen tener el alma abierta á todo viento de innovación que corra de Europa. ¿En qué consiste este arte? Me valdré de una imagen para explicarlo. Consiste en transportar al lector por un paraje desconocido, en medio de una noche obscurísima, sin que nadie se encargue de decirle dónde está, y allí, en la soledad, dejarle solo para que pueda engolfarse en el misterio y sentir el triste graznar del ave nocturniega que aletea entre las ramas, y ver los bancos de sombra entonar sus danzas duendescas, y la boca de la noche vomitando fantasmas que pasan ante nosotros haciéndonos muecas y envolviéndonos con diabólicos giros, y escuchar á lo lejos la voz del torrente que se despeña, y las risas de las náyades que se bañan, y el quejido de una ninfa perseguida por un fauno, y el aullido de un sapo que da sus saltos monorritmicos sobre las hojas secas, y no saber lo que es ninguna de estas cosas, como si nuestra inteligencia se hubiera cristalizado bajo el aliento frío de la boca negra y quedásemos convertidos en una estatua que siente. Este arte nuevo no emplea las palabras para enunciar ideas, sino para provocar sensaciones; sensaciones vagas, como las que se experimentan en sueños, llenas de nebulosidad y de misterio. Todos los libros de este jaez pudieran titularse como el del Sr. Berrueta: *La canción de la sombra*. Este título es una revelación.

Este arte no es difícil una vez que se le cogen los puntos, y los puntos se cogen... como cogen las abuelas los de una calceta. La primera condición que se necesita para poseer este arte de la sombra ó de la niebla es aborrecer la claridad; no llamar á ninguna cosa por su nombre; no expresar ninguna idea de la manera que á cualquiera otro pudiera ocurrírsele expresarla; emplear frases sentenciosas y cortadas, que parezcan los goznes sobre que giran las puertas del misterio. Después de esto es necesario disponer de gran caudal de imágenes, que se sucedan en indeficiente euritmia, una tras otra, gigantescas y atrevidas, atropellándose á veces, sin que sean imágenes de ningún pensamiento. Con esto y un poco de canción para pasar á otra cosa en el momento que se pueda adivinar alguna idea, se produce en el lector el efecto consabido.

Ahora bien: esta tendencia literaria ¿es justificable? Para algunos es la última palabra de la exquisitez y del buen gusto... ¡Espíritus enfermos, cloróticos, que hablan del sol porque lo han visto alguna vez pintado! Sólo una generación decadente como la actual, puede apreciar las irradiaciones de la sombra. La filosofía del Sr. Berrueta parece tiende á hacernos percibir estas irradiaciones, y lleva envuelta una protesta contra la civilización que turba el silencio, hermano de la sombra. Esta filosofía y esta literatura pueden pasar como un deporte, que también la sombra tiene sus encantos, mas la pátina del tiempo caerá sobre ellas con el frío de la muerte.

Una de las más grandes obras de misericordia, aunque no esté incluida en el número de las catorce, es difundir en el pueblo las buenas lecturas. La

Biblioteca Patria sabe cumplir esta gran misión de los tiempos modernos. En sus tomitos periódicos no se encontrará acaso eso que llaman arte transcendental, pero sí entretenimiento y solaz para las almas puras y manjar deleitoso y sano para espíritus sencillos.

Los tomitos de esta biblioteca están todos cortados por el mismo patrón, á mi entender, el más propio para el fin que se propone: amenidad y buen gusto en la lectura y nobleza y dignidad en los pensamientos. En la imposibilidad de mencionarlos todos citaré como muestra algunos que se me vienen á las mientes. *Como la luna, blanca...*, por Luis Antón del Olmet (*Artemio*), es una novelita hermosa, con hervores de tormenta y claridades de luna. Aquella alma cándida de Sor Patrocinio posee el talismán de su belleza interior para amansar las fieras, y la fiera cae rendida y palpitante á sus pies. *Gontrán, que fué á Tierra Santa*, de Augusto Martínez Olmedilla, es una leyenda medioeval, que no desdeñarían, si estuviera en verso, el Duque de Rivas ó Zorrilla. *Makofá*, por Evaristo Rodríguez de Bedia, es un cuento interesante, donde hay un desengaño pasional y una azucena que aromatiza el ambiente. Y no prosigo en este recuento porque no acabaría nunca, además de ser innecesario.

En todos estos granitos de oro hay bellezas innegables, bellezas plácidas, que no crispan los nervios ni turban las digestiones. Las grandes emociones abren la puerta á la neurosis y tienden un puente hacia la luna cuando el espíritu no las domina; las emociones serenas, plácidas ó dolientes tienen mayor fuerza educadora porque equilibran los nervios y dan vigor al espíritu.

* * *

Novelas cortas y cuentos.—Hoy se vive al vapor y no hay tiempo para nada, y la gente se aburre y bosteza más que nunca, porque nunca tuvo menos que hacer. Hoy tenemos poca paciencia y nos cansa todo lo pesado, aunque sea una novela. Por eso hay teatro por horas y novelas... también por horas, pues menos de una se tarda en leer muchas de las que por ahí corren. Esto no quiere decir que la novela corta responda á una necesidad peculiar de la época, porque tal vez nuestros clásicos eran más fieles guardadores del aforismo: *De lo bueno, poco*; pero sí que encaja perfectamente en nuestro modo de ser, como si para nosotros hubiera sido inventada.

Martínez Sierra es un lírico en prosa que cultiva con preferencia este género literario. Quien busque en él la obsesión de la idea, la emoción fuerte ó el trozo de vida sangrando y palpitante como un corazón recién arrancado del pecho, ha errado el camino, nada de esto encontrará. El autor de *CanCIÓN de cuna*, ya he dicho, es un lírico, y en su lirismo está la clave de su literatura. La fábula es para él lo que menos importa, es un motivo para lanzar al viento el raudal de sus armonías, un pretexto para exhibir ante el público las galas de su decoración. Cada una de sus piezas es, como si dijéramos, una misa de quinto tono ejecutada á toda orquesta. Muéstrase enamorado del sol y el aire, de la luz y los colores, de las flores y los pájaros, de las fuentes y los ríos, y en este escenario primaveral quiere gozar de la vida, una vida fácil, llena de "emociones intelectuales". ¡ Ah, las "emociones inte-

lectuales"! lle aquí la palabra mágica que, al decir del autor, explica su arte, todo el arte nuevo, en contraposición al arte viejo. ¿Qué entenderá el joven ateneísta por "emociones intelectuales"? De juro que no aciertan mis lectores, y por eso voy á dejarle á él que nos lo explique. "¿No habéis estado—dice—muchas tardes en el balcón dejando navegar la mirada sobre el incendio que ha quedado á Poniente, y no habéis sentido entonces como si al alma le naciesen alas, y como si, al mismo tiempo, la serenidad de la tierra prendiese las raíces de todo vuestro ser interior, para no dejarle volar adonde las alas recién nacidas quisieran llevarle? ¿Y no habéis entonces suspirado sin saber por qué? Pues bien, señoras mías, esto era una emoción intelectual. Y en esa misma hora, y poseídas por la bienaventurada quietud, ¿no habéis sentido surgir de ella una serenidad grande, como la pacífica inundación de la playa por la marea, una tarde en que está el mar tranquilo? Y en la serenidad de esa invasión emocionante ¿no os ha parecido como que se alejaban y perdían su significado todos los acontecimientos del mundo, y aun los de vuestra propia vida...? Pues esta sensación de felicidad solitaria era otra emoción intelectual (1)."

¿Han entendido mis lectores? Yo tenía la simpleza de entender por emociones intelectuales la que experimentó, por ejemplo, Arquímedes cuando salió del baño y se fué desnudo gritando por las calles de la ciudad: ¡*Eureka, eureka!*, ó la de Santo Tomás cuando en la mesa del rey de Francia dió un golpe saliendo de su abstracción y exclamando: *Conclussum est contra manichaeos*; ó la de Newton al descubrir la ley de la gravitación universal; ó la de los esposos Curie y Bemont al aislar el *radio*; ó la de cualquier investigador inteligente al encontrar la solución de un problema ó dar de hocicos con una verdad; pero nunca supe que fuera emoción intelectual, sino puramente sensible, ó, á lo más, estética, el suspiro que se nos escapa sin saber por qué ó el anhelo vago que sentimos en presencia de una puesta de sol ó de otro cualquier espectáculo de la naturaleza. De todos modos, *de nominibus non est curandum*. Fuera de esta divergencia, estoy conforme con las apreciaciones que el Sr. Martínez Sierra hace de su arte y, en general, del arte nuevo.

En este escenario de sol y aire no se conciben otros dramas que los que al sol y al aire se verifican ni otros personajes que los corrientes y molientes de nuestras ciudades y nuestras aldeas, sin grandes deformidades ni grandes virtudes, pero todos con sentimientos muy humanos. Cuando quiere meterse en otras andanzas é interioridades fracasa casi siempre, como en el tipo enfermizo de Gabriel, en *Turris eburnea*. La moral cristiana no apoca los espíritus ni les quita energía ni mucho ménos les hace ineptos para la vida dejándolos sin amparo en las circunstancias más comprometidas; antes bien, las luchas secretas consigo mismo acrecen el valor personal y vigorizan la voluntad. Igualmente fracasa en *La Monja Maestra* (2), pues aunque es verdad que Dios prueba á veces á sus siervos y siervas con estas luchas interiores, y no es cosa nueva ver en grandes santos tentaciones contra la fe, horribles

(1) G. Martínez Sierra. Conferencia en el Ateneo de Madrid: *El agua dormida*, págs. 20 y 21.

(2) *Sol de la tarde*, por G. Martínez Sierra, Bibl. Renacimiento, 1911.

y pertinaces, pero ni está descrito con precisión el espíritu de la monja ni son de lo más acertado los consejos del Director. Pero, sobre todo, es un absurdo lo de Carmela; los niños creen cuanto les enseñan, y suponer que el espíritu de la tierna colegiala estaba atormentado con las mismas inquietudes que el de la monja, y que esto era la fuente de sus simpatías, es demasiado suponer. En *Golondrina de sol y Aldea* es donde está en su elemento el exuberante colorista. Sus negros nubarrones no van nunca preñados de rayos que matan en seco, sino de agua caliente que, á lo más, podrá regar el pecho con unas cuantas lágrimas.

De tonos más delicados que el anterior, de más tenues pinceladas, es J. García Mercadal en su libro de cuentos *Los que esperan* (1). Aquí no hay fábula siquiera: hay visiones edenes, plácidas y bellas, con perfiles de ensueño y aromas de pureza. "¿Son sueños ó realidades—dice Mercadal en un opúsculo que viene á turbar la serenidad y la calma de su alma exquisita—todas estas cosas que llevo escritas? ¿Existe este retiro amoroso, esta mujercita de los ojos amables y estos muchachitos que saquean los manzanos de la huerta? No me siento con ánimo de confesarme con mis lectores. Pudieran venir en romería de curiosos á destruir el silencio de mi casita campesina; pudieran robarme el secreto de mi compañera, tal vez negar belleza á los hijitos de mi carne. Fuera, fuera; no quiero confesaros la realidad. ¿Que sueño? Bien; y aunque así fuera... ¿qué os importa? Si así soy feliz, dejad que continúe soñando... ¡Ah, si vosotros pudieseis soñar, también lo haríais!"

¿Qué hemos de hacer después de esto sino respetar la paz de sus sueños y, con un dedo en los labios, alejarnos de puntillas, como si hubiésemos sorprendido la sonrisa celeste de un niño dormido, para no despertarle de sus sueños de ángel, con la sensación de haber gozado un momento de aquellas dulzuras?

De muy diversa índole de las anteriores son las cuatro novelitas de Benigno Varela que llevan por título *Mujeres vencidas* (2). Trata el autor de pintarnos con vivos y sangrientos colores que la mujer es una víctima de la perfidia del hombre, el cual muchas veces la deja sola tirar del yugo á que la ha uncido ó bien la arroja al muladar, como una flor cortada del tallo, después de aspirar su aroma. Hay en este libro trozos palpitantes de vida y, leyéndole, piensa uno que sólo el espíritu cristiano que aún no se ha adueñado plenamente del corazón humano ni de la sociedad y las costumbres, puede salvar á la mujer, como la salvó de la degradación gentilica, de la esclavitud á que la condena la creciente oleada del moderno paganismo. Esto no lo dice Varela, pero á cualquiera se le ocurre al leer su libro. En *Leonor y Enriqueta* resulta un poco *efectista* el desenlace cruento. Sin esto, y sin algunas escenas un poco crudas, aunque no mal intencionadas, sería la obra más artística y más educadora. No obstante hay rasgos conmovedores y cuadros rebosantes de verdad, que encierran en sí una protesta contra lacras horribles de nuestra **sociedad actual**.

(1) *Los que esperan*. Cuentos, por J. García Mercadal. Bibl. Argensola, Zaragoza.

(2) *Mujeres vencidas*, por Benigno Varela. Sociedad de ediciones Louis-Michaud, París.

También merecen citarse aquí los *Cuentos de Navidad* del agustino P. Luis Villalba (1), cuentos entretenidos é irreales, donde hay aventuras providenciales ocurridas en la Noche Buena, y un descendiente de marqueses que crece en el arroyo y luego llega á ser marqués. El convencionalismo es un elemento literario del cual pocos logran prescindir, y, puestos en la disyuntiva, siempre preferimos este convencionalismo inofensivo y ameno á los convencionalismos absurdos del otro bando que alardean de pisotearlos todos.

* * *

A guisa de epílogo ó de posdata quiero mencionar solamente, porque á estas horas no serán ya desconocidas de mis lectores, dos obritas que inician un nuevo género novelesco en nuestra literatura. Me refiero á *La República Española en 191...*, por Domingo Cirici Ventalló y José Arrufat Mestres, y á las *Memorias de Muñoz Villena*, por el primero de estos ilustres periodistas. La sátira política tiene claro abolengo en nuestra literatura: basta remontarse al tiempo de los últimos Austrias ó á las cortes de Juan II y Enrique IV, para ver sátiras abundantes rebullirse como gusanos en el lodazal de las pasiones políticas. Pero nunca tuvo esta sátira un aspecto noble y levantado como la que hoy saluda nuestras letras, sino un aspecto vil de vituperio personal y murmuración picaresca. Antes se insultaba á los personajes y se les ponía como guiñapos en ampulosos sonetos ó alambicadas endechas; hoy se ridiculiza la idea presentándola en cueros, sucia y contrahecha, llena de lamparones y manando apostema. *La República Española en 191...* está inspirada en el más profundo conocimiento de la nacionalidad española y de la política reinante; aunque trata de lo por venir, bien podemos decir que es una obra histórica, y ¡qué historia tan distinta y cuánto más verdadera que la de Pérez Galdós! De entre las zarzas de su humorismo pesimista brota, como una esperanza, un himno épico de resurgimiento patriótico, porque España no padece de tisis, sino de sarna, y con un barrido bien hecho pudiera recobrar su prístina robustez y sus sanos colores, no de efímero *coldcream*, sino de roja sangre castellana. *La República Española en 191...* es un libro que debiera tener todo español, bien así como *Kempis* político ó memorial de desengaños y de esperanzas. La forma literaria es también encantadora por su sencillez é ingenuidad atrayentes.

Y, por hoy, basta de novelas.

FR. IGNACIO GONZÁLEZ M.-REIGADA, O. P.

(1) *Cuentos de Navidad*, por Mauricio (P. Luis Villalba Muñoz, O. S. A.). Ilustraciones de Macario, Bujados y Díaz Merry. El Escorial, Redacción y Administración de *La Ciudad de Dios*.

DE DERECHO ECLESIASTICO

Las Misas y altares gregorianos.—La Sagrada Congregación del Santo Oficio ha dado un importante decreto sobre las Misas y altares llamados gregorianos. Por su grande aplicación doctrinal y práctica merece ser consignado *in extenso*:

DECRETUM CIRCA MISSAS TRICENARIAS GREGORIANAS ET ALTARIA ITEM GREGORIANA.—Supremae S. Congregationi S. Officii sequentia exhibita sunt dubia de Missis triginta quae gregorianae nuncupantur, necnon de Altaribus, tum ecclesiae S. Gregorii in Monte Coelio Urbis, tum alibi existentibus, quaeque ad instar illius appellata sunt gregoriana:

I. Utrum sit necessarium quod Missae triginta, quae Gregorianae appellantur, celebrentur triginta diebus continuis sine interruptione? Et quatenus affirmative.

II. Utrum in casu satisfaciat sacerdos, qui eadem die bis vel ter, vel per se (v. gr., die Natalis Domini) vel per alios, celebrationem reassumat, ita ut triginta dierum spatio Missae omnes celebrentur? Et quatenus negative.

III. Utrum idem sacerdos teneatur alium sibi substituere celebraturum Missam aliquam tricenariam?

IV. Utrum quis satisfaciat obligationi curandi tricenarium Gregorianum, si pluribus sacerdotibus triginta Missas Gregorianas distributas committat, eadem die vel paucorum dierum spatio omnes celebrandas ad dictam intentionem?

V. Utrum diebus in tricenario occurrentibus, in quibus Missa de requie a rubricis permittitur, ipsa legi debeat ad onus tricenarii Gregoriani satisfaciendum?

VI. Utrum Altare S. Gregorii in Monte Coelio de Urbe sit vere ac proprie privilegiatum?

VII. Quenam requirantur conditiones ad obtinendum privilegium Altaris Gregoriani «ad instar»?

VIII. Utrum concedatur privilegium personale Altaris Gregoriani «ad instar»? Et quatenus negative.

IX. Quid dicendum de concessionibus Altaris Gregoriani personalis forsitan iam factis?

Quibus dubiis mature perpensis, Emi. Patres una mecum Generales Inquisitores, feria IV, die 11 decembris 1912, dixerunt:

Ad I. Affirmative, prout in decisis a S. Congregatione Indulgentiarum, die 14 januarii 1889.

Ad II. Negative.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative; poterit tamen laudabiliter legi, pietatis gratia erga defunctum, diebus quibus licet et decet.

Ad VI. Affirmative, iuxta Rescriptum ex audientia Ssmi., diei 18 februarii 1752.

Ad VII. Deinceps Altaria Gregoriana non esse concedenda.

Ad VIII. Negative.

Ad IX. Habeantur ut merae concessioness Altaris personalis simpliter privilegiati.

Et feria V, die 12, iisdem mense et anno, Ssmus. D. N. D. Pius div. Prop. Pp X, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, supra relatas Emorum. Patrum resolutiones benigne adprobare dignatus est.—M. CARD. RAM-POLLA.—L. ✕ S.—† D. Archiep. Seleucien., Ads. S. O.

Este decreto de la Sagrada Congregación confirma la doctrina comúnmente admitida. Las Misas gregorianas deben decirse en treinta días seguidos. No es necesario que se digan en un altar determinado ni que las celebre todas un mismo sacerdote. Es conveniente decir las de *Requie* ó añadir una oración por el difunto, cuando las rúbricas lo permitan; pero no es obligatorio.

Puesto que deben decirse sin interrupción y con esa confianza las encargan los fieles, parece deducirse que si algún sacerdote voluntariamente interrumpe la serie debe comenzarlas de nuevo. Pero cuando alguna ley de la Iglesia, como en el Triduo de Pasión, ó una imposibilidad física ó moral obligue á interrumpirlas, creo que no hay tal obligación. Es esto un contrato del *do ut facias* que obliga con tal que fuerza mayor no impida su cumplimiento. Un olvido completamente involuntario ó la imposibilidad de encontrar sustituto en caso de enfermedad imprevista no pueden castigarse causando un perjuicio grave á quien no tuvo culpa, como al que se ajustó para trabajar una semana seguida no se le hace perder los jornales ganados si á media semana se pone enfermo. Bien pudiera, sin embargo, volver á comenzarse el treintenario cuando por ocurrir la interrupción casi al principio no se reputase perjuicio grave el hacerlo ó cuando el haber recibido un estipendio notablemente mayor de lo ordinario hiciera justa esta consideración. Digo notablemente mayor, pues el que sea un poco mayor se justifica con sólo obligarse á no interrumpir voluntariamente la celebración durante los treinta días (1).

Las Misas de San Gregorio deben celebrarse en treinta días seguidos, porque ese es su carácter especial; está aprobada como razonable y piadosa la confianza que en ellas ponen los fieles (Sagrada Congregación de Indulgencias 15 de Marzo de 1884); pero hasta ahora no tienen indulgencias distintas de las demás misas (Sagrada Congregación de Indulgencias, 24 de Agosto de 1888). El interrumpirlas voluntariamente es con certeza faltar á la promesa y, no sabemos hasta qué grado, á la justicia; la interrupción involuntaria es un caso infausto que no se puede achacar á nadie. Cuando tal cosa suceda, convendrá hacer alguna cosa de supererogación, por ejemplo, decir alguna de las Misas que falten en altar privilegiado para que así no reciban los difuntos menor ayuda de nuestras oraciones.

(1) Vid. II *Monitore Ecclesiastico*, vol. XIII, pág. 40.

La cuestión de los altares gregorianos *ad instar* se resuelve muy sencillamente reduciéndolos á la categoría de privilegiados.

La Misa en altar privilegiado.—Para ganar la indulgencia de altar privilegiado exigían los Decretos de las sagradas Congregaciones (vid. *Dec. Auth.*, 27-43) que la Misa fuese de color negro en los días permitidos por las rúbricas. Al restablecer el rezo de las ferias por las nuevas rúbricas declaró Su Santidad que bastaría añadir una oración en favor del difunto por quien se aplicase la Misa para poder ganar dicha indulgencia en las ferias que ahora no admiten misas *pro defunctis*. Con fecha 20 de Febrero de 1913 el Santo Oficio dió un Decreto por el cual dejan de ser esenciales ambas condiciones. La parte dispositiva es como sigue:

«Ad Altaris privilegiati, quod vocant, Indulgentiam lucrandam, non amplius in posterum sub poena nullitatis requiri Missam de requie aut de feria vel vigilia cum oratione defuncti propria celebrari; id tamen laudabiliter fieri, cum licet ac decet, pietatis gratia erga defunctum.»

Decreto importantísimo sobre confesores de religiosas.—La Sagrada Congregación de religiosos acaba de dar un decreto de suma importancia para aclarar y puntualizar la disciplina vigente sobre confesores y confesiones de Religiosas. En él se resumen todas las leyes vigentes; se modifican no poco algunos puntos en consonancia con las declaraciones y concesiones que se habían ido haciendo y se favorece bastante la libertad de las Religiosas en esta materia.

Como será una necesidad de cada día el leer esta materia tanto para fines científicos como para ejercer el ministerio con las Religiosas, me parece más que conveniente ponerlo aquí para comodidad de los lectores.

Creo que el Decreto está bastante claro y no ofrece dificultades especiales. Tres observaciones deseo consignar: la primera es que este Decreto hace grandes concesiones á los partidarios de la libertad en esta cuestión, pues aunque no se suprime la ley del confesor único para cada Comunidad, se suaviza tanto que, por falta de libertad, parece que ya no habrá de qué quejarse. La segunda es que este Decreto simplifica en extremo las condiciones de los que hayan de ser confesores. Antes había tantas excepciones que, de cumplirse, apenas había de quien echar mano. No se cumplían y esto basta para probar que están bien suprimidas. En el actual Decreto la excepción que queda en pie y con mucha razón es la de que no sean nombrados confesores de monjas los que tengan jurisdicción externa sobre ellas. Me parece, por consiguiente, que, desde ahora, nadie podrá ser Vicario y confesor respecto de una misma Comunidad ni podrá ser confesor de monjas el Provisor ni el Superior regular, cuando éstas estén sujetas al mismo, ni el llamado en algunas diócesis Visitador de Religiosas.

La última observación es que el buen éxito de este paso en favor de la libertad depende sobre todo de la prudencia y discreción de los confesores. Es de toda necesidad cumplir estrictamente lo de no meterse en el gobierno externo de las Religiosas y mostrar exquisita circunspección cuando en un asunto intervenga la autoridad de la Superiora religiosa ó el parecer de otro confesor. El deber del confesor en cuanto á tal es fomentar el buen espíritu religioso y nada más. Si todos cooperan á esto, el que intervengan varios no dañará á la paz, sino más bien favorecerá la unión de las Religiosas.

Leáse ahora este Decreto que podemos considerar como un capítulo del futuro Código:

DECRETUM DE MONIALIUM ET SORORUM CONFESSIONIBUS.—Cum de sacramentalibus Monialium et Sororum confessionibus moderandis plures ad hunc diem, ex re et ex tempore, iussae sint leges, eas, aliqua ex parte immutatas et apte dispositas, visum est in unum colligere Decretum, prout sequitur:

1. Unicuique religiosae communitati tum Monialium tum Sororum, regulariter, unus dumtaxat detur *Confessarius ordinarius*, nisi ob magnum ipsarum numerum, vel aliam iustam causam, alterum vel plures dari oporteat.

2. Confessarius ordinarius, regulariter, non ultra triennium in hoc munere permaneat. Episcopus tamen seu Ordinarius eum ad secundum, immo etiam ad tertium triennium confirmare poterit:

a) si ob sacerdotum ad hoc officium idoneorum penuriam aliter providere nequeat; vel

b) si maior Religiosarum pars, earum quoque quae in aliis negotiis ius non habent ferendi suffragium, in eiusdem Confessarii confirmationem, per secreta suffragia, convenerit; dissidentibus tamen, si velint, aliter providendum erit.

3. Pluries in anno, unicuique religiosae communitati detur *Confessarius extraordinarius*, ad quem omnes Religiosae accedant oportet, saltem ut benedictionem accipiant.

4. Unicuique domui religiosae aliquot ab Ordinario sacerdotes deputentur, quos Religiosae in casibus particularibus, confessionis peragenda causa, facile vocare queant.

5. Si qua Religiosa, ad animi sui quietem et maiorem in via Dei progressum, aliquem specialem Confessarium vel moderatorem spirituales postulet, erit facile ab Ordinario concedendus; qui tamen invigilabit ne ex hac concessione abusus irrepant: quod si irreperint, eos caute et prudenter eliminat, salva tamen conscientiae libertate.

6. Si Religiosarum domus Ordinario loci subiecta sit, hic *eligit* sacerdotes a confessionibus tum ordinarios tum extraordinarios; si vero Superiori regulari, hic Confessarios Ordinario loci praesentet, cuius est iisdem audiendi confessiones potestatem concedere.

7. Ad munus Confessarii, sive ordinarii, sive extraordinarii, sive specialis, deputari possunt sacerdotes, tum e Clero saeculari tum, de Superiorum licentia, e Clero regulari, dummodo tamen nullam habeant in easdem Religiosas in foro externo potestatem.

8. Hi Confessarii, qui annos quadraginta expleverint *oportet*, morum integritate et prudentia emineant; at Ordinarius, iusta de causa et onerata eius conscientia, ad hoc munus eligere poterit sacerdotes, qui nondum ea aetate sint, modo memoratis animi laudibus excellent.

9. Confessarius ordinarius non potest renunciari extraordinarius, et, praeter casus in articulo 2 recensitos, rursus eligi ut ordinarius in eadem communitate, nisi post annum ab expleto munere. Extraordinarius immediate ut ordinarius eligi potest.

10. Confessarii omnes sive Monialium sive Sororum, caveant ne interno vel externo communitatis regimini sese immisceant.

11. Si qua Religiosa extraordinarium Confessarium expetat, nulli *Antistitae* liceat, vel per se vel per alios, neque directe neque indirecte, petitionis rationem inquirere, petitioni verbis vel factis refragari, aut quavis ratione ostendere se id aegre ferre; quod si ita se gesserit, a proprio Ordinario moneatur; si iterum id

ipsum peccaverint, ab eodem deponatur, audita tamen prius sacra Congregatione de Religiosis.

12. Omnes *Religiosae de sociarum confessionibus* nullo modo inter se colloquantur, neve eas sorores carpere audeant, quae apud alium, quam deputatum, confessionem peragant; secus ab Antistita vel ab Ordinario puniantur.

13. Confessarii speciales, ad monasterium, seu domum religiosas vocati, si intelligant Religiosas *nulla iusta causa* vel necessitatis vel utilitatis spiritualis ad ipsos accedere, eas prudenter dimittant. Monentur praeterea omnes Religiosae, ut facultate sibi concessa specialem petendi Confessarium sic utantur, ut, rationibus humanis sepositis, tantummodo spirituale bonum et maiorem in religiosis virtutibus progressum intendant.

14. Si quando Moniales aut Sorores *extra propriam domum*, quavis de causa, versari contigerit, liceat iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum. Antistita neque id prohibere, neque de ea re inquirere potest, ne indirecte quidem; Religiosaeque nihil Antistitae suae referre tenentur.

15. Moniales omnes aut Religiosae, cum *graviter aegrotant*, licet mortis periculum absit, quemlibet Sacerdotem ad confessiones excipiendas adprobatum arcessere possunt, eique, perdurante gravi infirmitate, quoties voluerint, confiteri.

16. Hoc Decretum servandum erit *ab omnibus religiosis* mulierum familiis, votorum cum sollemnium, tum simplicium, ab Oblatis aliisque piis communitatibus, quae nullis votis obstringuntur, etiamsi Instituta sint tantum dioecesana. Obligat etiam communitates, quae in Praelati regularis iurisdictione sunt; qui nisi fidelem observantiam huius Decreti curet, Episcopus seu Ordinarius illius loci id agat ipse tamquam Apostolicae Sedis Delegatus.

17. Hoc Decretum Regulis et Constitutionibus uniuscuiusque religiosae familiae addendum erit, et *publice legendum* lingua vulgari in Capitulo omnium Religiosarum, semel in anno.

Itaque praerogatis Emis. Patribus Cardenalibus sacrae Congregationis de Religiosis in plenario coetu ad Vaticanum habito die 31 mensis ianuarii anno 1913, sanctissimus Dominus noster Pius PP. X, referente infra scripto Secretario, hoc Decretum in omnibus adprobare et confirmare dignatus est, et mandare ut in lucem edatur, et ab omnibus ad quos spectat, in posterum apprime servetur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et individua mentione dignis.

Datum Romae, ex Secretaria sacrae Congregationis de Religiosis, die 3 mensis februarii anno 1913.—Fr. I. C. CARD. VIVES, Praefectus.—L. ✠ S.—† DONATUS, Archiep. Ephesinus, Secretarius.

La licencia y consentimiento paterno para el matrimonio.—El Código civil español en su art. 48 dice: «La licencia y el consejo favorable á la celebración del matrimonio deberán acreditarse al solicitar éste por medio de documento que haya autorizado un Notario civil ó eclesiástico ó el Juez del domicilio del solicitante. Del propio modo se acreditará el transcurso de tiempo á que alude el artículo anterior (*tres meses para los mayores de edad*) cuando inútilmente se hubiere pedido el consentimiento». Además de esta manera de acreditar el consentimiento paterno existía la práctica de admitir como suficiente la licencia ó consejo prestados en el

acto mismo de la celebración del matrimonio cuando, como ocurre muchas veces, está presente quien deba dar la licencia ó consejo (1).

Así las cosas, el Provisor y Vicario general del Arzobispado de Valencia publicó en el *Boletín* una circular en que se admitía como suficiente y eficaz esta manera de acreditar el consentimiento paterno (2 de Mayo de 1910). El Juez municipal de Alcoy denunció esta circular como ilegal al Ministro de Gracia y Justicia, y este Ministerio, en vista de la comunicación del Juez de Alcoy, dió una Real orden en que, después de algunos considerandos para justificar la resolución, concluye: «S. M. el Rey (q. D. g.) se ha servido disponer se signifique á V. E. (el Sr. Arzobispo de Valencia) que el precepto terminante y expreso del art. 48 del Código civil aplicab e á las dos formas de matrimonio no permite la constancia de la autorización de las licencias y consejos previos al mismo sino mediante documentos autorizados por los funcionarios designados en dicho artículo, entre los que no están los Párrocos, quienes, por lo tanto, deben abstenerse de autorizarlos». (*Gaceta*, 13 de Febrero de 1913).

El Sr. Guisasaola ha dirigido unas observaciones al Sr. Barroso exponiéndole los fundamentos de hecho y de derecho que tenía la circular del Provisorato y los inconvenientes que se seguirán, sobre todo para los pobres, de atenerse á la interpretación del Ministro. A la vez le suplica se sirva aclarar su Real orden (25 de Febrero de 1913). No sabemos que haya sido complacido hasta ahora el Sr. Arzobispo.

No se puede negar que para abolir una práctica tan razonable y arraigada parece que debía emplearse un procedimiento algo más solemne que una simple Real orden y, por otra parte, no había necesidad de darle carácter de lección particular cuando nadie que sepa algo ignora que esta práctica estaba admitida y ya hace años, en toda España. Mientras otra cosa no se resuelva, lo mejor será atenerse á la Real orden.

Si en algún caso por razón de la mucha pobreza de los que quieren contraer matrimonio, ó por otro motivo, fuese difícil cumplirla, creo que no hay inconveniente en pasar adelante, con tal que conste con certeza el consentimiento paterno. En el fuero de la conciencia vale el consentimiento en cualquier forma que se dé; las consecuencias que pudieran seguirse de no guardar la solemnidad prescrita (Código civil, art. 50) son muy hipotéticas y poco apreciables para los pobres.

FR. E. COLUNGA.

(1) Vid. López Peláez: *El Derecho español en sus relaciones con la Iglesia*, § XII. Madrid, 1902.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

El intercambio intelectual con Francia: fundación de un Instituto francés en Madrid.—Aunque ha perdido bastante entre nosotros, como en otros muchos países, aquella *galomanía* que estuvo tan en auge en otros tiempos y á la que, en verdad, no tenemos mucho que agradecer, no obstante todavía hay muchas gentes que apetece con pasión el comercio intelectual en Francia, más seguramente por la índole de su genio siempre vivaz, fácil y comprensivo que por la originalidad y profundidad de sus actuales sabios y pensadores. De todos modos, nunca es reprochable ese intento de comunicación íntima y estrecha, creadora de lazos espirituales, entre todos los pueblos. Lo español, las creaciones del alma española es evidente que van interesando bastante á los investigadores extranjeros. La cultísima Alemania lleva más de un siglo pregonando nuestras glorias y dedicando á nuestra historia literaria muy apreciables estudios. Y no hace mucho, el Marqués de la Vega-Inclán, comunicaba á la Prensa española, á su regreso de los Estados Unidos, el afán que se nota entre la gente de letras de aquella República por conocer á España y estudiar su lengua y sus ideas. Allí, en la mayor parte de sus Universidades y Colegios, se estudian la lengua y literatura españolas como si se tratase del griego y del latín, idiomas clásicos generadores de la cultura universal (1); y allí existe una *Sociedad Hispánica* que tiene establecidos premios para las personas que más se aventajan en sus propagandas y estudios de las artes españolas. Francia nos ha estudiado, con terneros tan cerca, muy á la ligera, haciendo correr por el mundo una fama de *torcerismo* y *flamenquismo* que nos ha perjudicado mucho á los ojos de Europa y aun á nuestros propios ojos. Ahora parece que quiere reparar sus yerros estudiándonos más en serio y bebiendo nuestro ambiente.

(1) Según datos recientes del *Bureau de Educación* de los Estados Unidos, el número de Centros de cultura donde se enseña la lengua castellana son 4.920. Las Universidades en donde hay establecidas cátedras de Literatura Española son: John Hopkins University, New York University, University of Texas, Harvard University, University of Chicago, Louisiana University, Valparaíso University, University of California, University of Illinois, Yale University, Washington University, West Point (Escuela Militar), Annapolis Naval Academy (Escuela Naval).

Algo de esto quiso decirnos Mad. Jane Catulle-Mendes en la Conferencia que dió el 7 de Marzo en el teatro de la Princesa, y cuyo título era: *España tal como la ven los franceses*. En ella nos dijo lo mucho que debía la literatura francesa á la española desde la remota Edad Media, principalmente por conducto de nuestro incomparable *Romancero*, que explotaron los franceses á más y mejor. Trató también de disculpar el juicio que se forman los franceses de los españoles tratándolos de “demasiado románticos, soñadores y poetas”, y no dejó de citar las frases de Gautier (muy conocido por su famoso *Viaje por España*) que escribía desde Burgos á su familia: “Vierto lágrimas pensando que voy á marchar, y no son lágrimas de alegría, sino de sentimiento. Voy á dejar este hermoso país; el sueño ha terminado.”

En la “Sorbona” existe desde hace algún tiempo un *Centro franco-hispánico* cuyo objeto es facilitar á franceses y españoles el conocimiento cabal de la cultura de las dos naciones, vulgarizando los estudios españoles en Francia, mediante cursos y conferencias de literatura, de ciencias y artes; formar en París una gran biblioteca de obras españolas y facilitar todos los medios de investigación á los que quieran hacer estudios sobre España.

Este año fué á inaugurar los trabajos del *Centro franco-hispánico* el señor Altamira por el mes de Febrero, dando algunas conferencias sobre *Los últimos progresos de la enseñanza pública en España*.

En España funciona desde hace algunos años el *Instituto francés* de Burgos, y ahora acaba de fundarse otro en la capital del reino.

La inauguración de este nuevo *Instituto francés* de Madrid tuvo lugar el 27 de Marzo con la asistencia de Mr. Steeg, ex Ministro de Instrucción pública de Francia, que presidía el acto; el Presidente del Consejo de Ministros español con los Ministros de Instrucción pública y Estado; los Rectores de las Universidades de Madrid, Tolosa y Burdeos, juntamente con otros profesores y sabios franceses y españoles.

Habló en primer término el Rector de la Universidad de Tolosa Mr. Lapie, quien ensalzó la comunidad de ideas y aspiraciones de las dos naciones hermanas, y especialmente las estrechas relaciones que existen entre el Mediodía de Francia y las regiones españolas limítrofes, atribuyendo en gran parte á estas corrientes de simpatía la creación del *Instituto*. El Rector de la Universidad de Burdeos encareció los trabajos realizados por las dos Universidades francesas del Mediodía para la fundación del Instituto, en los que sobresalió Mr. Merimée, acreditado hispanófilo. Habló luego el Ministro de Instrucción pública Sr. López Muñoz para ensalzar la obra, y cerró el acto Mr. Steeg leyendo un discurso en el que ponderó el valor de la literatura y del arte hispanos, declarando abierto el Curso del Instituto en nombre del Gobierno francés.

Los cursos abiertos fueron los siguientes: *curso de Sociología*, por Mr. Bouglé; *curso de Química*, por Mr. Sabatier; *curso de Historia*, por Mr. Dumas; *curso de lengua francesa*, por Mr. Wilmotte; *curso de Literatura francesa*, por Mr. Le Breton.

El 28 de Marzo empezaron las conferencias, siguiendo muy concurridas.

El cuarto Congreso de Ciencias.—La *Asociación española para el progreso de las Ciencias*, fundada como es sabido en 1908, anuncia la celebra-

ción del cuarto de sus Congresos, el cual tendrá lugar en Madrid desde el 15 al 20 de Junio próximo, bajo la presidencia de D. José Echegaray.

El Congreso se dividirá en ocho secciones: *Ciencias matemáticas, Astronomía y Física del Globo, Ciencias físico-químicas, Ciencias Naturales, Ciencias Sociales, Ciencias históricas y filosóficas, Ciencias médicas, Ingeniería y Ciencias de aplicación.*

El discurso inaugural está á cargo del Sr. Ramón y Cajal.

Reales Academias.—El ilustre y universalmente celebrado literato D. Armando Palacio Valdés, autor insigne de *Papeles del Doctor Angélico*, ha entregado ya á la *Real Academia Española* el "Discurso" de entrada que habrá de leer en breve en el acto solemne de su recepción como académico de número. Le contestará el Sr. Sellés.

—El 13 de Abril ingresó en la *Real Academia de la Historia* D. Gabriel Maura y Gamazo, leyendo un hermoso discurso sobre *La historia y su misión en España según Menéndez Pelayo*. Le contestó el académico D. Juan Pérez de Guzmán.

—También fueron elegidos para ingresar en la misma Academia el excelentísimo Sr. D. Wenceslao Villaurrutia y D. Jerónimo Becker.

—En el *Congreso Internacional de Ciencias históricas* que acaba de celebrarse en Londres representaron á la Real Academia de la Historia los autores ingleses de *La guerra de la Independencia de España*, y correspondientes de la docta corporación, Mr. Charles Oman y Mr. J. C. Dalton, quienes fueron presentados al Comité del Congreso por el Sr. Villaurrutia, representante del Gobierno español en aquella Asamblea y entonces Embajador de Su Majestad Católica en Londres.

Centenario de Ozanam.—El 20 de Abril celebró en Madrid el Consejo Superior de las Conferencias de San Vicente de Paúl el primer Centenario del nacimiento del fundador de las Conferencias Federico Ozanam, con una solemnisima velada en la que el ilustre Provisor de Madrid Sr. Vales-Failde leyó una interesante y hermosísima biografía ó semblanza de aquel hombre extraordinario, considerándole como estudiante, como profesor, como hombre de caridad, como historiador, economista y, finalmente, como enfermo modelo de paciencia y amor. El Excmo. Sr. D. Alejandro Pidal y Mon, Director de la Real Academia Española y gloria insigne de la tribuna católica española, pronunció uno de sus más elocuentes y profundos discursos.

Disputas y lecturas.—El 18 de Abril tuvo lugar en el *Seminario Conciliar* de Madrid la solemne *Disputatio Theologorum* sobre diez tesis acerca de la *Divinidad de la Religión Católica*, disertando después un alumno de Filosofía sobre *Los caracteres de la gesta castellana*.

—Desde Enero á Abril del presente año fueron consultados en la *Biblioteca Nacional* 48.948 volúmenes, pertenecientes á las siguientes materias: Teología, 5; Jurisprudencia, 2.331; Ciencias y Artes, 12.397; Bellas Letras, 14.810; Historia, 2.558; Enciclopedias y periódicos, 8.557; Revistas, 692; Incunables y raros, 333, etc.

El actual momento religioso y social de España: la cuestión del Catecismo en las Escuelas.—En los últimos meses del año pasado y en los que llevamos andados de éste han ocurrido en España sucesos de tal gravedad y

magnitud que no podemos menos de referirnos á ellos en estas reseñas de la vida social, aunque tengamos forzosamente que rozarnos con la odiosa política, de la que deliberadamente nos hemos prohibido hablar en esta sección.

Decía Balmes que “la política se roza con todo”, y así es. Todavía no se ha logrado desglosarla, desgajarla por completo de las cuestiones más vitales, para que éstas no se manchen con las inmundicias de aquélla; y por eso, teniendo que tocar cuestiones importantísimas, ineludibles, nos vemos obligados á nombrar personas y cosas que por sí mismas no ocuparían nuestra atención.

Los acontecimientos á que aludimos están encerrados en un paréntesis de sangre: el asesinato del Presidente del Consejo de Ministros D. José Canalejas, ocurrido el 12 de Noviembre, y el atentado, afortunadamente sin consecuencias, contra S. M. Alfonso XIII el día 13 de Abril. Son hechos horribles que suponen causas y resultados proporcionados en los fondos de nuestra vida social.

A partir de la muerte del Sr. Canalejas, que nadie se explicaba dado su temperamento ultrademocrático, el partido liberal que continuó en el Poder bajo la presidencia del Conde de Romanones extremó sus benevolencias y favores extraoficiales con los partidos republicano y socialista, con ánimo, al parecer, de amansar la fiera revolucionaria. Esto le pareció un desatino y un verdadero suicidio monárquico al jefe del partido conservador D. Antonio Maura, y un cargo de conciencia el no protestar contra tan monstruosas y anormales alianzas, las cuales aparecieron como sancionadas en la crisis del 31 de Diciembre, al ser ratificados los poderes al Conde de Romanones. Y así, el 1.º de Enero se hicieron públicos la carta en que el Sr. Maura se retiraba de la vida política y el documento en que justificaba su actitud, á la que se veía obligado, decía, por no poder “avenirse á colaborar en una política que reputaba funesta”. El Sr. Maura decía claramente que “está en crisis el eje de la política interior, y se ha venido haciendo ineludible la opción entre el sistema que nos trajo al presente estado de cosas ó apartarse de él, arrojando las dificultades y contingencias inherentes á la enmienda”.

La razón está indicada con crudeza punzadora: “Liberales y demócratas se habituaron á influir en las decisiones de la Corona con inminencias coactivas, si no con disturbios, prevaleciendo del cuidado que la Corona pone en no irritar á las fracciones de la extrema izquierda.” “Promiscuidades corruptoras entre monárquicos y republicanos, gobernantes y facciosos, que enervan la sanción penal, desprestigian y entumescen á la autoridad, etc.” “Por todo lo cual—concluía el Sr. Maura—que ó rectificaba el partido liberal su política de complacencias vergonzosas con los enemigos de la Monarquía ó tendría que rectificar el partido conservador formándose otro nuevo.”

Pero el partido conservador en masa, con admirable unanimidad, fuerzas tan importantes y tan ajenas á la política de partidos como la *Junta Central de Acción Católica* y la *Defensa Social* y otros muchos elementos representativos de las fuerzas vivas de la nación, afirmaron que el partido conservador no podía ni debía rectificar su conducta en ese punto, y que el Sr. Maura debía volver á la vida política, para dirigirle y actuar de nuevo en la vida nacional.

A tan generales y calificados requerimientos, y después de la *reunión de las minorías conservadoras* en el Senado el día 8 de Enero, en la que se destacó la voz elocuentísima del antiguo presidente del Congreso D. Alejandro Pidal y Mon, quien en nombre de todo el partido dirigió sentida y razonadísima carta al Sr. Maura rogándole que volviese de su acuerdo, éste no pudo menos de asentir y volver á la política, si bien ratificándose con mayor energía en sus anteriores afirmaciones, visto el enorme peso de opinión que se manifestaba en favor suyo: el partido liberal tendría que rectificar á todo trance.

Entonces empezaron los cabildeos del Conde de Romanones con los republicanos para que sus tenebrosas é “inconfesables” relaciones adquiriesen, por decirlo así, estado jurídico, presentándose algunos jefes republicanos dispuestos á entrar en la Monarquía, ó á guardarle grandes respetos, aunque para salvar el *honor* (!) y hacer el puente, había que meterse con la Religión y hacer algún despropósito sectario que calmase á las desdichadas masas republicanas, perpetuamente engañadas y fanatizadas. Así las cosas, llega el 14 de Enero que trae consigo el gran noticia de que D. Gumersindo Azcárate, el viejo jefe de la *Conjunción republicano-socialista*, había entrado en el Palacio Real á conferenciar con el Rey. Romanones se creyó todo un hombre, diciendo con su gesto que sin rectificar aparentemente su política, desvanecía los peligros con que soñaba D. Antonio Maura, haciendo entrar pública y solemnemente al jefe de los republicanos en la Monarquía ó en tratos de colaboración con ella, llevando así el desconcierto y la desilusión á las masas radicales que no alcanzan tales metafísicas. Esta es la obsesión que tienen clavada el Conde de Romanones y algunas otras personas más interesadas en ello, y lo único que explica de algún modo el actual momento político que muchos no aciertan á comprender, pareciéndoles que estamos al principio del fin. Además de la *Presidencia del Congreso* y del futuro *Ministerio del Trabajo*, con que el Presidente del Consejo entretiene y calma las delicadas conciencias republicanas, habiendo momentos en que hasta D. Pablo se enternece con el Rey, era preciso emprenderla con el *Catecismo* tratando de declararlo no obligatorio en las escuelas oficiales, con lo que se pretende ir á su completa secularización. Por estos días ya empezaba á inflarse mucho el caso del soldado marino del Ferrol, que, invocando sus creencias protestantes, se había negado á cumplir algún acto religioso católico mandado por las *Ordenanzas militares*. El Conde de Romanones, dando de mano á los “vagos enunciados generales” y fijándose “en las realidades concretas” (según reza su famosa *Declaración ministerial*) de los conflictos y antinomias que él nota ahora entre el *principio de la libertad de conciencia* y las leyes vigentes, indultó al soldado protestante, y á principios de Febrero dió una Real orden eximiendo á los soldados que se declarasen *no católicos* de algunas prácticas religiosas. Como esto pasó sin grandes protestas quiso hacer lo mismo, y aún más, con la enseñanza religiosa en las escuelas (preceptuada por las leyes vigentes), según empezó á anunciar con gran alborozo la prensa liberal. La batalla comenzaba.

Los primeros en darse cuenta de rumores tan alarmantes fueron los miembros de la reciente y ya benemérita *Junta Nacional de Padres y Jefes de*

familia, algunos de los cuales fueron en comisión el 25 de Febrero á preguntar al Presidente del Consejo sobre la verdad de tales propósitos, saliendo convencidos de que eran exactos y protestando entonces mismo contra toda innovación de las leyes vigentes en materia de enseñanza religiosa.

El 5 de Marzo dirigió la Presidenta de la *Unión de Damas Catequistas Españolas*, institución importantísima extendida por toda España, en donde sostiene multitud de obras benéficas y sociales, y, sobre todo, la obra de llevar la luz del Catecismo á los rincones más olvidados en donde vejetan el crimen y la miseria bajo el manto de la ignorancia religiosa, un respetuoso y enérgico Mensaje al jefe del Gobierno, pidiendo en nombre de la respetabilísima *Unión* que continuase siendo obligatoria en las escuelas oficiales la enseñanza del *Catecismo*. Así empezó esta grandiosa manifestación de la conciencia católica de España, enorme, tranquila, imponente y razonada como ninguna otra, y que todavía no ha terminado. No contentas con esto las *Damas Catequistas*, de las que son Presidenta y Secretaria, respectivamente, la Marquesa de Aguilafuente y la Marquesa de Comillas, el día 11 de Marzo convocaron á una *Reunión* á todas las señoras madrileñas en el Palacio de los Duques de Luna, á la que concurrieron más de 8.000 señoras, pertenecientes todas ellas á las clases elevadas, y entre las que se encontraban las esposas de casi todos los exministros conservadores y principales políticos del partido. Allí fué leído por la Sra. Marquesa de Comillas y firmado por todas las asistentes el Mensaje que al día siguiente fué á entregar al Presidente del Consejo una comisión de 37 Damas. "Nosotras —dice la exposición— que sostenemos y alentamos *escuelas gratuitas y catequesis numerosas* para niños y adultos pobres, asilos para incurables y ancianos, dispensarios, consultas públicas, hospitales, talleres y otras diversas formas de instituciones, sociedades benéficas y de enseñanza; nosotras que, por diversos motivos, *conocemos directamente las necesidades del pueblo español*, sin distinción de clases y categorías, podemos afirmar que en vez de relajar los resortes morales y religiosos en la educación popular, es indispensable multiplicar los esfuerzos de los Poderes públicos y de la cooperación privada para restaurar en la conciencia pública la adhesión á la religión del Estado, el amor á la Monarquía, etc."

En la rogativa que se verificó durante todo el día 15 en el *Templo Nacional de la Almudena* para pedir á Dios su protección, fueron depositadas en señal de protesta contra los planes del Gobierno 5.000 tarjetas y 14 000 firmas que aún están publicando los periódicos católicos. Para el 16 estaba convocado el *mitin monstruo* organizado por el periódico independiente *El Debate*, que tendría lugar en Madrid, y al que iban á concurrir representantes de todos los partidos y organizaciones católicas de España, desde la *Defensa Social* al partido conservador; pero la perspectiva de una *unión* formidable de todas estas fuerzas, más que otra cosa, asustó al Conde de Romanones hasta el punto de suplicar al Sr. Obispo lo suspendiese, dándole promesas de no herir los derechos católicos.

Los católicos, poniendo la obediencia de la autoridad eclesiástica por encima de todo, suspendieron el mitin; pero continuando más vivas y generales las protestas y las campañas de toda la prensa católica.

En vista del gran resurgir católico de toda España, el 17 de Marzo aparece una exposición de 51 profesores radicales de todas categorías pidiendo al jefe del Gobierno que declarase libres á los maestros que no creen en el Catecismo, para enseñarlo ó no enseñarlo en las escuelas, á fin de no sufrir torturas y "antinomias" en su conciencia. Los profesores firmantes no decían si al día siguiente pedirían la libertad de enseñar la Historia de España ó las Matemáticas, por haber algunos que no están conformes ó no entienden bien tales asignaturas. Lo que procedía era que esos *intelectuales* aconsejaran á los maestros no conformes con el Catecismo que abandonen el puesto ó que dejen semejante carrera, ya que tiene sobre sí tan penosos deberes. Además, trataron de buscar firmas entre el Profesorado para que apoyaran las proyectadas reformas, logrando recoger las de 85 profesores de Universidad; 69, de Institutos; 16, de las Normales; 12, de las de Comercio; 12 Inspectores, y 44 Maestros. Para apreciar el voto de la *intelectualidad racionalista* hay que tener presente que hay en España 650 profesores de Universidad; 1.000, en los Institutos; 493, en las Normales; 213, en las de Comercio; 62; Inspectores, y 24.861 maestros de enseñanza primaria.

Pero el Profesorado español quiso hacer patente que en su inmensa mayoría, por no decir totalidad, es católico y opuesto á la supresión del Catecismo en las escuelas. La mayor parte de los catedráticos de nuestras Universidades de Madrid, Barcelona, Granada, Oviedo, Salamanca, Santiago, Sevilla, Valencia, Valladolid y Zaragoza (muchos de ellos con exposiciones razonadísimas, como los de Madrid, Zaragoza, Salamanca y Valladolid) protestaron contra los proyectos del Gobierno.

En conjunto han firmado en pro del Catecismo 808 *profesores de Universidades é Institutos* y 13.236 MAESTROS DE INSTRUCCIÓN PRIMARIA quedando aún abiertas las listas que sucesivamente van publicando los periódicos católicos, especialmente *El Universo*, dirigido por un Maestro tan competentísimo como es D. Rufino Blanco, Profesor de la *Escuela Superior del Magisterio*. Compárense ahora cifras con cifras.

El Gobierno, siempre fascinado con la idea de monarquizar á los republicanos ó republicanizar á la Monarquía, quiso buscar nuevos apoyos sometiendo el proyecto á dictamen del *Consejo de Instrucción pública*. La *Junta Nacional de Padres y Jefes de familia* encomendó el análisis y crítica legal del proyecto de enseñanza á tres de los más ilustres abogados de Madrid, uno, D. Rafael Marín Lázaro, de la *Defensa Social*, y dos, D. Joaquín Fernández Prida, Profesor de la Universidad y Consejero de Instrucción pública, y Díaz Cobeña, Decano del Colegio de Abogados, del partido conservador, quienes en notabilísimas conferencias en el *Hotel Palace* redujeron á polvo el descabellado proyecto, demostrando que *no puede reformarse por Real decreto el carácter obligatorio de la enseñanza del Catecismo en las escuelas públicas*.

Tras largas y acaloradas discusiones en el *Consejo de Instrucción pública*, y contando en él el partido liberal con mayoría, la consulta del Gobierno quedó evacuada el 7 de Abril en el siguiente dictamen aprobado por 30 votos contra 21: "Artículo 1.º La enseñanza de la Religión católica en las

escuelas públicas de instrucción primaria seguirá dándose en la misma forma con el mismo alcance que al presente.

"Art. 2.º Quedarán exceptuados de recibirla los hijos de los padres que profesen religión distinta de la católica y los que, aun siendo católicos, expresen el deseo de que no se les dé la enseñanza oficial de dicha materia, comprometiéndose en este caso á proporcionársela por su parte."

Hay que tener en cuenta que el primer artículo del dictamen es una victoria contra el intento primitivo que era declarar *no obligatoria para nadie* (ni para maestros ni discípulos) *la enseñanza del Catecismo*, como sucede en el bachillerato con la asignatura de Religión. Respecto al último extremo del art. 2.º, que es el que no pueden tolerar los católicos, es aplastante lo dicho por el Sr. Prida en su conferencia.

Los católicos, sin hacer tantos alardes de "autonomía" y libertad pecaminosa, no concedemos á los padres de familia derechos tan absolutos y despóticos sobre la conciencia de los hijos como les concede el art. 2.º del dictamen. Tiene el niño derechos que jamás puede conculcar el padre. La exención de la enseñanza de la Religión, dice el Sr. Prida, "tratándose de padres católicos que hayan solicitado ó *consentido* el bautismo del hijo, es totalmente inadmisibile", porque con el bautismo ingresa el niño en la Iglesia católica y adquiere el derecho y el deber ineludibles é imprescriptibles de recibir la enseñanza católica. Ahora bien, "entre los derechos de la patria potestad figura indudablemente (esto no puede negarse) la facultad que tiene el padre de orientar y dirigir la educación religiosa del hijo; pero *ese derecho se ejercita una vez*; una vez, porque el hijo no puede ejercitarlo. Realmente á quien corresponde ese derecho es al hijo, y en su representación el padre lo ejercita. Pero ¿se concibe que el padre lo ejercite hoy para hacer católico á su hijo y mañana, desdiciéndose por versatilidad del juicio ó por perversión ó ignorancia, le haga protestante, y al otro día invoque la representación para hacerle budista ó mahometano? De esta suerte, ¿se respetaría el derecho del hijo y su conciencia? No; la conciencia del hijo quedaría destrozada y no sería ya mahometano, protestante, católico ó budista, sino incapaz de toda educación religiosa".

El Sr. Díaz Cobeña demostró en su conferencia del 12 de Abril que "el decreto podrá subsistir, podrá cumplirse por la fuerza, por las complacencias de las mayorías que en el Parlamento tenga detrás el Gobierno, pero en el terreno *legal de justicia* es un decreto NULO, que no tiene valor en frente de las leyes; es un decreto que cae bajo el alcance del art. 388 del Código penal. Y yo, señores, no puedo deciros, para concluir, más sino que no creo que pueda darse un caso más evidente, más gráfico de responsabilidad ministerial."

El artículo del Código penal citado por el Sr. Cobeña dice textualmente: "El funcionario público que invadiere las atribuciones del Poder legislativo, ya dictando reglamentos ó disposiciones generales, excediéndose de sus atribuciones, ya derogando ó suspendiendo la ejecución de una ley, incurrirá en la pena de inhabilitación temporal y multa de 150 á 1.500 pesetas."

¿Cuándo nos decidiremos á poner en práctica las fórmulas de la demo-

eracia, á usar de las mismas leyes que nos da el liberalismo herético, para purificarle ó triturarle con sus propias armas?

El mismo día 12 de Abril recibió en audiencia S. M. el Rey á una Comisión de la Junta directiva de la *Asociación Nacional de Padres y Jefes de familia*, haciendo presente al Jefe del Estado que llevaban la representación de 700.000 PADRES DE FAMILIA y el voto de 12.500 MAESTROS de las escuelas públicas que pedían el *statu quo* en materia de enseñanza religiosa.

Como los rumores acerca de la promulgación del decreto continuaban, la mencionada *Junta Nacional* ha publicado el 21 un *Manifiesto* á todos los españoles anunciando que, “desatendidos en absoluto los luminosos é irrefragables informes jurídicos con que hombres insignes del Foro han probado la incapacidad del Poder ejecutivo para modificar las leyes en la reforma que se intenta” y rechazado “el voto indiscutible de la casi totalidad del Magisterio español”, la Junta Nacional “transmitirá rápidamente á todas las Juntas provinciales las órdenes para que se organicen esas manifestaciones en cuanto aparezca el decreto en la *Gaceta*, y prepara para fecha próxima una *gran manifestación nacional* en Madrid, á la que acudirán católicos de todas las regiones de España”.

Ante este grandioso plebiscito nacional y revista de fuerzas espirituales, queda patentizado que es una ridícula minoría la de los españoles sectarios enemigos de la religión católica; queda demostrado asimismo que los destinos de España están en manos de los católicos españoles; que nada hay que temer de pavoroso y apocalíptico, antes mucho que confiar, viendo la prontitud, la disciplina, la claridad y transparencia de pensamiento con que la conciencia católica respondió á esos arañazos de los provocadores, y que si esas disposiciones y otras llegan á darse caerán en el vacío y serán como si no fueran, porque España no es el Gobierno ni siquiera el Estado —la política va siendo cada día lo de menos en la vida efectiva de los pueblos—; España es y será lo que son 20 millones de católicos unidos, organizados en vida social, intelectual y moral, de resistencia pasiva y consciente á todo lo que atente contra sus creencias; será lo que sean los pueblos y sus ayuntamientos, las provincias con sus diputaciones, la nación con sus instituciones sociales, organizaciones obreras y obras benéficas, morales y religiosas, y, si se quiere, lo que sean sus diputados y senadores que laboren por los intereses vitales del pueblo. Hay que notar que muchas fuerzas y órganos en la opinión, que no citamos, que antes se mostraban indiferentes, si no hostiles, hacia el Catolicismo, suponiéndolo muerto ó sin raíces en España, ahora se inclinan decididamente hacia él, al verlo erguirse robusto como una fuerza inmensa que constituye la esencia no explotada y desarrollada aún de la vitalidad española.

Al llegar á este punto vemos que el famoso decreto ha aparecido en la *Gaceta* del 26 concebido en estos términos:

“Artículo 1.º Las enseñanzas de Doctrina cristiana y nociones de Historia sagrada continuarán figurando con carácter obligatorio en el plan de estudios de las escuelas públicas de Instrucción primaria.

”Art. 2.º Quedarán exceptuados de recibirlas los hijos de padres que así lo deseen, por profesar religión distinta de la católica.

"Art. 3.º Para la ejecución de este decreto se dictarán por el Ministerio de Instrucción pública las reglas oportunas."

Los católicos pueden considerar esto como un triunfo relativo que ha disgustado profundamente á los republicanos, los cuales rompen, al parecer con el Conde de Romanones.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, Abril de 1913.

AUSTRIA

Luchas político-religiosas: sobre el matrimonio civil.—Mientras el espectro de la guerra nos amenaza por varias partes, con motivo del conflicto balcánico, en el interior agitanse de nuevo las luchas y las disensiones político-religiosas. Austria es todavía una nación oficialmente católica, aun cuando admite y sostiene otros cultos, lo cual quiere decir que su legislación, en cuanto cabe, sanciona los principios católicos. Así sucede, por ejemplo, con lo relativo al Sacramento del Matrimonio.

Pero ahora, con motivo de la nueva codificación que se va á hacer de nuestro Derecho civil, los partidos radicales presentan de nuevo batalla, empezando por el matrimonio, abogando porque "el matrimonio civil sea obligatorio para todos y además disoluble".

El párrafo III de nuestro Código civil declara, como es natural que "el matrimonio de los católicos en Austria es *indisoluble*". Pues bien, el 20 de Diciembre último el Dr. Grabmayer abrió discusión sobre este punto en el Senado austriaco, defendiendo la necesidad de abolir ese artículo sustituyéndolo por otro en el que se declare que "todos los ciudadanos son libres para contraer matrimonio, para disolverle y contraer otro de nuevo según su voluntad".

Hay que advertir, para que se vea lo que es la *política*, que el propio Dr. Grabmayer se mostró hace algunos años enemigo de toda innovación en el Código civil en materia matrimonial. Entonces, como hoy, hablaba, no sólo en nombre propio, sino en el de la fracción de la izquierda senatorial, á la que pertenece.

El resumen de la peroración del senador radical es éste: 1.º, deben abolirse los impedimentos de religión mixta, de orden y de voto solemne, de tal modo que cualquier clérigo apóstata pueda contraer matrimonio; 2.º, el matrimonio debe ser disoluble á petición y según la necesidad de los cónyuges; 3.º, debe establecerse el matrimonio civil obligatorio para todos.

El orador se despachó á su gusto, vaciando una porción de vulgaridades que se prestan unos á otros los sectarios de todo el mundo, extendiéndose sobre la necesidad de que el Estado moderno sea estrictamente interconfesional, debiendo legislar siempre, y más en el matrimonio, sin haber consideración alguna á los cultos. Pero el Senado casi en masa rechazó la proposición sin dedicarle siquiera los honores de la discusión. Sólo á modo de protesta, contra tal atrevimiento, hablaron tres senadores, el Arzobispo de Viena, y otros dos seculares. Uno de ellos, el Barón Dr. de Call, Presidente

judicial del Tirol, habló elocuentísima y razonadamente en defensa de la Iglesia, de su doctrina y de sus derechos, defendiendo la santidad é indisolubilidad del matrimonio católico, y rechazando la tontería del matrimonio civil obligatorio.

El Cardenal Nagl pronunció también un discurso vigoroso y lleno de doctrina que causó profunda sensación en la Cámara.

En tercer lugar habló el distinguidísimo jurisconsulto en Derecho civil y canónico Dr. Lammasch, alegando contra la proposición de Grabmayer que, si se conceptúa capaz al Senado para legislar sobre el matrimonio, por el mismo hecho se declara esta institución tan delicada y tan fundamental sujeta totalmente al capricho y á las opiniones variables de los hombres. Igualmente se pronunció con ardor por la inconveniencia é ilicitud de los matrimonios mixtos.

Por algunos años, pues, tenemos ya ahuyentada esta tormenta, levantada varias veces con insistencia por nuestros enemigos. La actitud hermosa de la Cámara alta demuestra que todavía nuestras fuerzas católicas son grandes en todos los órdenes de la vida; lo que conviene es aprovecharlas y activarlas, presentando orientaciones acertadas y firmes.

La situación social: catolicismo y socialismo.—La cuestión *nacionalista* es entre nosotros un motivo de lucha y de combate en la vida pública, como la *cuestión religiosa*. Ella explica en gran parte nuestras alternativas de progresos y de retrocesos.

Los elementos católicos más activos del Imperio, los que real y verdaderamente representan la vitalidad católica en la acción exterior, son los que forman el *partido cristiano-social*, fuerte y vigoroso, sobre todo en Viena.

Ultimamente se ha hecho pública la estadística completa de los *Sindicatos cristianos de Austria*, relativa al año 1911.

El número de miembros sindicados y afiliados á la *Comisión central* asciende á unos 37.104.

Los sindicatos llamados *particularistas* ó independientes por razón de nacionalidad han disminuído, sobre todo en *Polonia*, pues de 46.553 que eran en 1910 pasaron á 45.323 en 1911. Los Sindicatos cristianos *tchecos* suman 27.110 miembros, y los *eslavos*, 6.136. Total, 115.673. Los Sindicatos afiliados á la *Comisión central* experimentaron durante ese año 124 conflictos por salario. De éstos, 55 produjeron huelga, y cinco, *lock-outs*; en general lograron los sindicatos cristianos mejoras considerables, tanto en la jornada como en el salario.

En conjunto poseen 16 periódicos, que son sus órganos, y defienden con tenacidad el programa sindicalista cristiano; la tirada total es de 45.700 ejemplares.

—La *Comisión sindical socialista* también ha hecho pública la estadística de sus Sindicatos correspondiente al año 1911. Por ella se podrán ver los grandes esfuerzos que tiene que hacer el partido social cristiano para vencer en lucha tan desigual y encarnizada; pues como la organización socialista es más antigua, en algunos lugares tiene verdaderamente monopolizados á los obreros, bastando que uno quiera ingresar en los Sindicatos cristianos para que quede privado de trabajo y tenga que huir.

Afortunadamente los socialistas también están divididos entre *separatistas* y *centralistas*, siendo esto causa de que hayan experimentado, á veces, grandes pérdidas, como ocurrió en el bienio de 1908-10, en el que perdieron 63.108 miembros. En cambio ganaron, en 1911, nada menos que 21.340 individuos, si bien tienen que descontar cerca de 4.000 mineros. En total, el socialismo tiene entre nosotros la respetable cifra de 421.905 afiliados, sin contar los *separatistas*, *tcheques* y *eslavos*, que suman 85.000 miembros.

La *Unión católica popular* (*Volksbund*) ha publicado la nota de sus progresos desde Agosto de 1911 hasta el año de 1912. En la primera fecha contaba con 105 grupos y 7.934 miembros. En sólo este año se han organizado otros 73 nuevos grupos y el número de afiliados se elevó á 14.547, de los que 7.666 son de Viena. La oficina central de la "Unión" ha repartido entre los obreros 562.000 impresos y ha organizado un Curso social que duró cuatro semanas.

La vitalidad y la influencia de las fuerzas *cristiano-sociales* se ha manifestado últimamente en dos ocasiones.

El 17 de Octubre último se celebró en Isleh el primer Congreso de los obreros de minas y fábricas del Estado, en el que había 600 delegados representando á más de 5.000 obreros. Pues bien, el Presidente del Sindicato cristiano de los mineros, M. Jasperschitz, fué el encargado por el Congreso de hacer el *Informe* para presentarlo á los Poderes públicos.

El 20 del mismo mes tuvo lugar en Viena el primer Congreso de los empleados y obreros del Estado, asistiendo representantes de los Sindicatos cristianos de ferroviarios, mineros, tipógrafos, telegrafistas, etc., etc. También fué encargado del Informe M. Ulreich, Presidente del Sindicato de los empleados de tabaco, así como la Comisión sindical cristiana fué la nombrada para presentar las conclusiones aprobadas al Gobierno.

—Después de la celebración de 683 asambleas ó *mítines*, á los que concurrieron 180.000 obreros cristiano-sociales en pro de los *retiros obreros*, asunto puesto á discusión en la Cámara popular, los diputados católicos Kunschak y Spelowsky presentaron solemnemente al Congreso las peticiones de los obreros cristianos, siendo muy probable que dentro de algún tiempo sean atendidas esas aspiraciones que no se oponen, sino que están muy conformes con la doctrina católica, estando muy equivocados los socialistas al afirmar que ellos solos son los que defienden el derecho del desvalido.

La acción católica en el Municipio de Viena.—Decíamos antes que la acción *cristiano-social* austriaca dejábase sentir principalmente en Viena. Viena es ella sola un verdadero Estado. Su población de siete millones, aumentada en solos nueve años (1900-1909) en 400.000 habitantes; su Municipio, formado por 147 representantes; su presupuesto, de 232 millones de coronas, etc., etc., hacen de ella una base de operaciones de primer orden. Ahora bien, el Municipio de Viena está gobernado por el partido social-cristiano, obra admirable, debida, en gran parte, al inolvidable Alcalde Dr. Lueger, de quien alguna vez hemos hablado en estas crónicas.

El 23 de Diciembre último fué elegido por 126 votos, de los 147 de que consta el Consejo de Viena, Alcalde de la capital el Dr. Ricardo Weiss-

irchner, que pertenece, como sus inmediatos antecesores, el Dr. Neumager y Dr. Carlos Lueger, al partido cristiano-social.

El nuevo Alcalde, confirmado el 27 de Diciembre por el Emperador, declaró en su discurso de entrada que gobernaria en cristiano, como lo reclamaban sus convicciones y el partido á que pertenecía. El Dr. Weisskirchner nació en Viena el 24 de Marzo de 1865. Hecho doctor en ambos derechos en 1883, en 1897 fué elegido Diputado al Parlamento. En 1907 era Presidente de la Cámara popular y en 1909 fué elevado á los Consejos de la Corona, desempeñando la cartera de Comercio, en cuyo departamento hizo grandes reformas, sobre todo en los Correos, Telégrafos y Teléfonos. Fué grande amigo del Dr. Lueger.

—Si el ramo de Instrucción pública, en general, debe mucho al partido cristiano, á quien los ignorantes critican, como á la Iglesia, de ser enemigo de las luces y del progreso (pues en esta materia hizo más el partido católico en pocos años que los liberales en sus treinta de gobierno) la ciudad de Viena es deudora de modo especial de todo cuanto acaba de hacerse en este sentido, que es mucho. Al partido católico se deben las leyes de 1904, 1907 y 1910 sobre Instrucción pública que tanto benefician y elevan á los maestros. El nuevo aumento de sueldos que empezarán á tener desde Enero de 1913 los maestros de Viena costará al Municipio 2.712.100 coronas, y en 1914 la suma subirá á tres millones, de los que una buena parte se destina á la *Caja de retiros* para dichos maestros. El presupuesto total del Municipio vienés para Instrucción pública es de 31 millones. Como que en adelante los maestros y maestras tendrán sueldos superiores á otros empleados de carrera, pues mientras un joven abogado, por ejemplo, entra con 1.500 coronas, un joven maestro vienés comienza con 1.800. Cada tres años se les aumenta el sueldo hasta llegar á 5.700 coronas. A los treinta y cinco años de servicio tienen derecho al retiro con 4.300 y 4.700 coronas de pensión.

Además, cada hora de clase ordinaria es remunerada con la cantidad de 10 coronas por año, y con 80 si es suplementaria. Los Ministros de las religiones católica, protestante y judía cobran 70 coronas por año por cada hora de clase que den enseñando sus religiones respectivas.

FR. GUILLERMO SCHLÖSSINGER, O. P.

Olmütz, Abril de 1913.

ARGENTINA

Movimiento intelectual: la Universidad de Buenos Aires.—La Universidad de Buenos Aires acaba de publicar en un grueso volumen la *Memoria* del último ejercicio académico, que el Rector, Dr. Eufemio Uballes, lleva al Ministro del ramo en cumplimiento de lo que prescriben los estatutos de la misma Universidad.

Encierra esta *Memoria*, además de la exposición del Rector sobre la marcha general de la Universidad, una extensa información de cada departamento

universitario con numerosos cuadros estadísticos y grabados. En tal concepto, escapa este documento del molde vulgar de una sucinta información administrativa y adquiere los tonos de una obra viva, en la que se tocan cuestiones importantísimas que no pueden menos de interesar, tales como la finalidad y modo de ser de la enseñanza universitaria, su organización actual, sus deficiencias, sus ventajas, su orientación futura en relación con las direcciones del Consejo Superior, cuya composición varía con frecuencia por motivo de los cambios políticos, etc., etc.

Sin embargo, en medio de este plausible deseo que se nota en la indicada Memoria, de dar á conocer al público en todos sus detalles la acción de las Facultades y de interesarle en la indagación y solución del problema universitario, notamos en ella cierta vacilación, algo así como la falta de opiniones seguras y firmes, francamente expuestas, sobre algunos de los problemas que allí se tocan.

Tal sucede, por ejemplo, cuando el Dr. Uballes trata el punto referente á las reformas á introducir en el plan de estudios del *Colegio Nacional*, despatchándose con frases tan vagas como la siguiente: "Que el aludido plan de estudios no podrá ser otro que el de habilitar á los jóvenes para iniciar los estudios superiores." No deja de reconocer el Dr. Uballes, ni nosotros dejaremos tampoco de consignarlo en estas Crónicas, las preferentes atenciones que los Poderes públicos han dedicado á la Universidad en estos últimos años, permitiéndola realizar notables progresos, ampliando su esfera de acción y mostrando relativa holgura en sus finanzas.

El Colegio Nacional: incremento de los Estudios Comerciales.—Diremos algo sobre las reformas del ya mencionado *Colegio Nacional*. Atendiendo á las necesidades crecientes de la vida y al mismo desarrollo natural de las Facultades y conocimientos humanos, este importante Centro de cultura se ha ampliado con un *Instituto preparatorio* y una *Escuela Superior de Comercio*. Tropezábase aquí con una gran dificultad: la de armonizar la multitud de asignaturas que son hoy indispensables para la preparación á los estudios superiores, y la poca edad de los escolares junto con el poco tiempo destinado á esta clase de estudios preliminares.

Entre el sistema de suprimir asignaturas ó subdividir las desde los primeros años en grupos, según la carrera que se haya de elegir (cosa peligrosa por obligar á los niños á elegir carrera antes de llegar á la edad del discernimiento), se adoptó el mismo sistema que presidió la formación del *Colegio de Buenos Aires*; es decir, la anexión de la *Escuela Superior de Comercio* "Carlos Pellegrini" al *Colegio Nacional*, creando, además, el *Instituto Superior de Estudios Comerciales*, sobre la base del Curso de Contadores existente, y con esto creando una nueva carrera, que dará derecho á la obtención de un diploma certificado de haberse cursado y aprobado todas las asignaturas que comprende. La *Escuela Superior* "Carlos Pellegrini" continuará este año en la misma forma; pero el *Instituto* se abrió ya con dos cursos. Todas estas reformas vinieron á dar cuerpo, á su manera, á incesantes reclamaciones de los representantes del Comercio y de numerosos jóvenes.

La crisis de las carreras clásicas: nuevo Internado.—El Dr. Uballes hace notar un fenómeno que se ha presentado por primera vez en el pasado

año académico, y es que los jóvenes escolares han mostrado mayor preferencia por la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales que por las demás, pues en ésta los matriculados han aumentado considerablemente, mientras que en las Facultades de Derecho, Ciencias Sociales, Medicina, etcétera, el número ha permanecido estacionario.

Por todas estas razones y otras parecidas, y con el objeto de enfocar los estudios positivos al desenvolvimiento de la riqueza nacional, el *Consejo Superior* ha creado para la *Facultad de Agronomía y Veterinaria* treinta becas, dos por cada provincia y la capital, con destino á los alumnos, escasos de recursos que muestren mayores aptitudes y amor á esta clase de estudios, para que sean después buenos y decididos maestros del cultivo del campo en sus respectivas provincias.

Estadística universitaria.—En los anexos que acompañan á la *Memoria* figuran los siguientes datos estadísticos:

En 31 de Diciembre, la Universidad tenía ciento noventa y un profesores titulares, un profesor “ad honorem” y catorce profesores extraordinarios, sin contar los suplentes, para el servicio de ciento noventa y tres cátedras, distribuídos de esta manera:

Derecho.—Titulares, 29; suplentes, 49.

Medicina.—Titulares, 53; suplentes, 48; honorarios. 5; extraordinarios, 14.

Ingeniería.—Titulares, 58; suplentes, 104.

Filosofía.—“Ad honorem”, 1; titulares, 23; suplentes, 15.

Agronomía.—Titulares, 28; suplentes, 5.

El número de alumnos fué de 5.054, distribuídos así: Derecho, 1.098; Medicina, 2.749; Ingeniería, 936; Filosofía, 122; Agronomía, 149.

El balance económico arroja los siguientes datos: *ingresos*, 4.090.367.29 pesos; *gastos*, 3.431.753,12; remanente en títulos del crédito argentino interno, 1.340.300 pesos.

Aviación: Teodoro Fels.—Así se llama el piloto aviador argentino que con sus últimos vuelos y experiencias se ha colocado en primera fila entre los héroes de la aviación.

Los triunfos del joven aviador han entusiasmado extraordinariamente al pueblo argentino, encendiéndole en legítimo orgullo.

Fels realizó últimamente un magnífico vuelo, que le llevó desde El Palomar (campo de aviación de Buenos Aires) hasta Montevideo. A las 5,18 a. m. partió en su “Blériot” de Buenos Aires, llegando á la capital uruguaya á las 8,10. Corrió 250 kilómetros sobre el agua. El regreso de Montevideo á la Ensenada fué todavía más sorprendente, pues sólo empleó dos horas, de cinco á siete de la tarde.

Teodoro Fels es alumno militar, y esto explicará por qué al término de su jornada gloriosa se encontró con que las autoridades militares le condenaban á arresto por haberse ausentado del país sin permiso. El ya ilustre *record-man* mundial del vuelo sobre el agua nació en Villa Mercedes de San Juan el 11 de Mayo de 1891 y obtuvo su *brevet* de piloto, según el nuevo reglamento de la Federación Aeronáutica Internacional, el 11 de Mayo del año pasado,

con el número también 11, lo cual da lugar á que algunos supersticiosos hagan sus cábalas y comentarios.

La Flor de Durazno.—Con este título acaba de reeditarse uno de los libros que han obtenido mayor éxito, justísimamente merecido, en estos últimos años en la Argentina. Lo reedita la biblioteca de "La Nación", en la que sólo entran las obras maestras y las firmas consagradas. *Flor de Durazno* es una novela primorosa en que la substancia y la vida del fondo, fruto de un pensamiento profundo y equilibrado, está realzado con la galanura de la forma literaria, con las exquisiteces de la lengua cervantina y el colorido y la fuerza de imaginaciones tan jóvenes y ricas como la de Gustavo Martínez Zuviría, que éste es el autor de ese acierto literario, de esa eximia belleza artística y moral.

Reformas políticas: el A. B. C. Suramericano.—La nota política del año que acaba de transcurrir la ha dado nuestro Presidente, Dr. Sáenz Peña, con la nueva *Ley electoral*, fruto saludable de su constante prédica y principio de la "revolución desde arriba" que se propuso llevar á cabo desde su primer día de gobierno, para que el programa de la democracia sea una realidad.

Realmente la corrupción política había llegado á su colmo; la venalidad por una parte y el obstruccionismo oficial por otra habían llevado al pueblo al más absoluto abandono de las urnas y de los comicios.

La nueva ley consagra el voto *secreto* y *obligatorio*, con el cual dará golpe de muerte al caciquismo y á la compra y venta de votos. La representación nacional ya no será exclusivo patrimonio de los inconscientes, de los adinerados ó de los audaces. Los católicos haremos por que las conciencias de los electores se ilustren, para que sus votos vayan derechamente á lograr el bien de la Patria y de la Religión católica, que es todavía la de la mayoría del pueblo argentino.

Cierto que no todos los defectos y viejos resabios del antiguo régimen pueden borrar-se de una plumada; pero los resultados se van logrando y correspondiendo á las sanas intenciones del hombre de alma grande y noble que ocupa el primer puesto de la nación.

Se han presenciado ya luchas electorales pacíficas y ordenadas, en las que el ciudadano ha depositado su voto por el candidato que, en su conciencia, juzgaba digno de representar la causa del pueblo.

Se llama aquí A. B. C. Suramericano al intento de unión, alianza ó federación de las tres repúblicas, Argentina, Brasil y Chile:

No es fácil averiguar si esta gloriosa empresa, que tantas simpatías despierta, obedece á la marcha general de los pueblos modernos hacia la solidaridad universal, que, como se ve, no es incompatible con el nacionalismo y la idea santa de patria, ó si responde á presentimientos de mutua defensa ante el peligro del imperialismo norteamericano. Puede que haya de todo; pero el hecho existe, y así lo consignamos á título de información.

La idea no es de ahora precisamente; pero la ha acogido con gran decisión el nuevo Presidente de la República brasileña, Hermes da Fonseca, confir-mándolo el nombramiento de Lauro Müller para Ministro de Relaciones, el cual vino á suceder al barón de Río Branco, enemigo irreconciliable de la Argentina, el cual pretendía para su país, aconsejado por el Gobierno yanqui,

la hegemonía de la América del Sur, venciendo y humillando á nuestra nación.

También es una garantía y una esperanza para el gran proyecto la designación de Campos Salles, ex presidente de aquella República, para ministro plenipotenciario en la Argentina. Argentinos y brasileños se consideran ya como en su casa desde el Estrecho de Magallanes hasta el canal de Panamá.

Las relaciones entre Chile y la Argentina son más antiguas y más estrechas, si cabe.

Con todo y con eso, las tres Repúblicas, de común acuerdo, realizan esfuerzos por conseguir grandes armamentos navales.

Brasil tiene ya tres *dreadnoughts*, siete cruceros y quince torpederos.

Argentina tiene tres *acorazados*, cuatro cruceros blindados, cuarenta torpederos y seis destroyers, y en construcción dos *dreadnoughts*.

Chile tiene un *acorazado*, siete cruceros y setenta torpederos.

Movimiento de población en Buenos Aires.—La población existente en la capital de la República, el 31 de Octubre de 1912, era de 1.405.061 habitantes.

Durante ese mes hubo 4.172 *nacimientos*; de éstos fueron *legítimos* 1.870 varones y 1.765 hembras; *ilegítimos*, 276 y 261, respectivamente. Los *matrimonios* fueron 1.845; de éstos fueron 606 matrimonios *religiosos* (594 católicos y 12 protestantes) y 1.239 civiles. Las defunciones fueron 1.951 (1.138 hombres y 813 mujeres), á las que podemos agregar 158 nacidos muertos.

Por *nacionalidades* tenemos el siguiente resultado: *nacimientos* de argentino y argentina, 662; de argentino y extranjera, 179; de extranjero y argentina, 509. Respecto á la nacionalidad de los que contrajeron *matrimonios*, hallamos que con maridos *argentinos* se casaron: 280 argentinas, 37 españolas, 35 italianas, tres francesas, dos inglesas, una alemana y 19 uruguayas; con *italianos*, 118 argentinas, 147 italianas, 32 españolas, tres francesas, una uruguaya; con *españoles*, 61 argentinas, siete italianas, 313 españolas, dos francesas y cinco uruguayas; con *franceses*, siete argentinas, una italiana, dos españolas y 15 francesas, etc.

Las *defunciones* por nacionalidad son las siguientes: *argentinos*, 1.166; *italianos*, 313; *españoles*, 239, etc., etc.

Inmigración y emigración.—Durante el mismo mes de Octubre ha habido 50.751 inmigrantes, llegados en 324 buques. Los emigrantes fueron 6.736 solamente. La inmigración más numerosa ha sido la de españoles, que fueron 28.422; sigue después la italiana, con 14.222; repartiéndose lo restante entre las demás nacionalidades del mundo.

Movimiento económico.—Para apreciar algún tanto el gran movimiento de las riquezas en este gran mercado, voy á presentar escuetamente los siguientes datos, que se refieren, como los anteriores, á sólo el mes de Octubre último. *Ventas de inmuebles*: vendedores, 1.437; compradores, 1.257; propiedades, 1.501; metros cuadrados de superficie, 1.009.872,39; importe de las ventas en pesos, 30.961.200,40. Valor medio del metro cuadrado, 30,65. *Nacionalidad de los vendedores y compradores.* *Argentinos*: vendedores, 935; importe de las ventas en pesos, 23.085.324,67; compradores, 517; importe de

las compras, 13.503.164,87. *Italianos*: vendedores, 356; importe de las ventas, 4.815.980; compradores, 439; importe de las compras, 5.057.873. *Españoles*: vendedores, 21; importe de las ventas, 346.294,84; compradores, 156; importe de las compras, 2.494.582,40. *Franceses*: vendedores, 26; importe de las ventas, 235.975; compradores, 30; importe de las compras, 997.873,40; etc.

Hipotecas.—Número de hipotecantes, 969; hipotecarios, 899; propiedades hipotecadas, 1.041; metros cuadrados de superficie, 427.173,06; importe de los préstamos en pesos, 22.395.998,56.

Nacionalidad de los hipotecantes é hipotecarios.—Argentinos: hipotecantes, 628; importe de las hipotecas, 16.065.216,39; hipotecarios, 277; importe de las hipotecas, 5.726.032,19. Italianos: hipotecantes, 286; importe de las hipotecas, 4.055.070,31; hipotecarios, 235; importe de las hipotecas, 2.965.200. Españoles: hipotecantes, 10; importe de las hipotecas, 68.550; hipotecarios, 41; importe de las hipotecas, 468.800, etc.

Estadística policial y movimiento de cárceles.—Número de delitos, 1.120; de los cuales fueron: 470 contra las personas, 583 contra la propiedad y 67 contra la moral, garantías individuales y orden público. Además, hubo 4.437 contravenciones; á saber: 1.668 por ebriedad, 325 por desorden, 567 por cargar armas, 423 por escándalo y 1.454 por otros motivos.—Los accidentes ocurridos fueron 756, con 768 víctimas, de las cuales sufrieron muerte 31.—Hubo 32 suicidios (26 varones y seis mujeres) y 18 tentativas (13 varones y cinco mujeres).—El 30 de Septiembre de 1912 existían en la *Cárcel Penitenciaria*, 820 individuos; en el *Asilo de Mujeres y Menores*, 434; en la *Prisión Nacional*, 910. La existencia de las cárceles en 31 de Octubre último era de 796, 259 y 800, respectivamente.

FR. REGINALDO DE LA CRUZ SALDAÑA RETAMAR, O. P.

Buenos Aires, Abril de 1913.

MEJICO

Fin del maderismo.—Pocos hombres habrán subido al Poder con más popularidad que Francisco J. Madero, y pocos que cayeran con más desprecio y murieran menos sentidos y llorados. Una borrachera de entusiasmo nacional trastornando el juicio de casi todos los mejicanos elevó á Madero á la presidencia y una ola de cieno formada por todas las ignominias de la barbarie y de la inmoralidad salpicada de sangre lo arrolló después de haberse estrellado contra la opinión pública que con tanto amor le había favorecido y acariciado. Madero fué un iluso con fortuna que logró arrojar de la silla presidencial al que gozaba de ella casi por prescripción inmemorial.

¿Qué proezas, talentos ó hechos de armas gloriosos le merecieron ser elevado á la presidencia de la República? Aparte de haberse levantado contra Porfirio, que le perdonó la vida por creerlo inofensivo, sólo se lee de él el bello gesto que tuvo cuando expuso su vida por defender la del General Navarro, lo que dió motivo á sus subordinados á que le prendiesen y hasta pensasen en pasarle por las armas.

La revolución maderista tuvo su cabeza directora, que fué el Dr. Fran-

cisco Vázquez Gómez, y un brazo fuerte, que fué el guerrillero Pascual Orozco. Uno y otro, al recoger los laureles de la victoria, se vieron postergados. A Vázquez Gómez, llamado por la opinión pública de entonces á la vicepresidencia, lo relegó Madero posponiéndole al desconocido primero y después impopular Pino Suárez.

Orozco presenció los primeros pasos del Gobierno de Madero, pero desde los palcos de segunda fila y como figura secundaria, hasta que, asqueado de la conducta de su protegido, lo abandonó y se volvió contra él al ver incumplidas las promesas hechas. Hasta allí era el prestigioso soldado, el héroe de la revolución, para convertirse en traidor é infame avaro que hacía la guerra al Gobierno porque éste no había accedido á darle una fuerte suma de pesos que demandaba.

El audaz guerrillero bien pronto se vió rodeado de amigos y admiradores tan numerosos que empezó á hostigar rudamente las fuerzas del Gobierno y consiguió sobre ellas señaladas victorias. Fué la más memorable la ganada al General Salas, el cual, no pudiendo sufrir la vergüenza de la derrota, cobardemente se suicidó. Se creyó que seguiría en marcha triunfal hasta Méjico, pero Orozco estaba entre dos fuegos; de frente tenía la artillería de Huerta y á la espalda á los Estados Unidos, cuya decidida protección á Madero hizo bien pronto suponer en público y privado ocultas concesiones. Orozco, no pudiendo proveerse de parque y armamento por la vigilancia extremada de los Estados Unidos, fué perdiendo el terreno conquistado para empezar con la interminable guerra de guerrillas.

Al mismo tiempo Zapata, el Atila del Sur, el integérrimo general como le llamó Madero cuando le dió un abrazo que se hizo célebre en la historia del maderismo, seguía sus fechorías por Morelos. Sus hordas cometieron desmanes que no tienen nombre. Los incendios, saqueos, robos, junto con asesinatos y violaciones, eran la estela de ignominia que dejaban á su paso por los pueblos. Hay que alabar, no obstante, algo en ellos. Los indios son religiosos hasta cuando incendian, roban, matan ó deshonoran: en todas partes respetaron las iglesias y á los sacerdotes y atendieron en muchas ocasiones los ruegos de éstos, logrando así salvarse no pocas familias y haciendas.

Contra los zapatistas envió también el Gobierno sus generales, pero muy pronto se vió algo anormal en aquella campaña. Cuando mandó á jefes enérgicos, ganosos de triunfos y deseosos de acabar con el libertinaje, eran llamados y destinados á otras partes yendo en su lugar otros que continuaban las mismas victorias *oficiales*, pero que corrían tras de zapatistas por donde sabían que no estaban.

Entonces empezaron á correr graves rumores de complicidad del Gobierno con los zapatistas: se indagaron los motivos que podía tener para obrar de tan baja manera y se encontraron varios que, no sólo los hicieron creíbles, sino que parecieron verdades comprobadas.

Las haciendas de Morelos, que eran el campo de los rebeldes, son riquísimos tesoros y querían hacerse con ellas algunos que estaban en el Poder. Su valor en tiempos normales sería subidísimo, pero manteniendo el desorden y dejando á los hacendados á merced de los revoltosos acabarían aquéllos por deshacerse de lo que tantos disgustos á diario les costaba y las venderían por

una bicoca. Esto, que en un principio pareció gravísimo juicio temerario, se tuvo por hecho indudable cuando se supo que los zapatistas, á pesar de no tener ocupada ninguna zona fronteriza, tenían armamento moderno y parque abundantísimo y... aquí la evidencia, que armas y parque tenían la marca del Gobierno y eran del Gobierno. A la caída de Madero se supo más. Los periodistas soltaron sus lenguas de acero y manifestaron que había otras razones para sostener aquel estado de cosas tan contrarios á la justicia y al honor. El estado de insubordinación de aquellas regiones exigía enormes gastos para continuar la lucha, y haciendo aparecer en la nómina á muchos más soldados de los que en realidad había, se establecía un bonito modo de filtrar cantidades no despreciables del tesoro nacional. Pero no era esto lo más grave: Viendo el Gobierno, ó mejor, la maldecida y execrada Porra que el prestigio de Madero se eclipsaba y que cada día aumentaba el número de los descontentos y enemigos, maquinó el infernal proyecto de tener á muy pocas horas de Méjico numerosísimas gavillas de bandidos, de las cuales, presentado el caso, se valdría para que, llegando á las mismas puertas de Méjico amenazando con entrar en la ciudad á sangre y fuego, despertase aun en los más rehacios los deseos de apoyar al Gobierno constituido, para juntamente defenderse del que aparecía común enemigo.

Todo esto, que parece capítulo de novela de bandidos por lo horroroso y fantástico, era obra de la Porra; el poder extra oficial que dominó en la época maderista por el dinero, por la fuerza, por las amenazas, por el terror y por la desvergüenza. Este poder satánico fué el horrible pulpo que con sus enormes tentáculos se extendía á todos los estados de la República, dejándolos en muy poco tiempo casi exánimes.

D. Bernardo Reyes.—Este prestigioso General, al ver tanta bajeza, se levantó en armas contra el Gobierno cuando el maderismo empezaba á gustar las delicias del Poder, pero fué tan poco afortunado que logró muy pocos partidarios, dando por resultado la intentona que tuviera que entregarse al Gobierno que lo tuvo preso más de un año.

Félix Díaz.—El malestar de la nación era grande, muchos militares se daban de baja viendo las humillaciones por que tenían que pasar, la administración era un desbarajuste, en muy poco tiempo se gastaron más de 60 millones de pesos que Porfirio había dejado en el Tesoro y se tuvo que acudir á los empréstitos que se continuaban sin interrupción: no había seguridad en las haciendas, los trenes corrían con irregularidad, se cerraron numerosas fábricas, el comercio se paralizó y sobre todas estas miserias se veía al fatídico yanqui.

Madero amordazaba la prensa encerrando en la cárcel á muchos periodistas y, el pueblo, perdidas las esperanzas en el triunfo de Orozco que tuvo que dispersar su gente, no queriendo secundar á Reyes por no creerlo con bastante energía para derrocar á Madero, se resignó á sufrir todos esos males como un enfermo una larga y penosa enfermedad. Así llegaron las cosas á Octubre del año pasado cuando se supo el levantamiento y la toma de Veracruz por Félix Díaz. Una corriente de entusiasmo y de esperanza corrió por toda la República; parecía que un salvador había pronunciado sobre Méjico, postrado cual otro Lázaro, el omnipotente "levántate y anda". En

Félix Díaz se vió el salvador de la Patria. El Gobierno de Madero se dió cuenta del peligro que corría si no sofocaba inmediatamente la insurrección de Veracruz, y allá fué el General Beltrán con varios miles de hombres. Lo que pasó entonces apenas tiene nombre. Nadie creía que Félix Díaz pudiera ser vencido; tenía, según se dijo, á su favor la escuadrilla del Gobierno, armas y parque abundante, así que cuando corrió la primera noticia de su prisión nadie la creyó, y cuando se confirmó nadie se podía explicar lo que había sucedido. Se supo y explicó un poco más tarde, aunque no todo con la debida claridad. Llegó á las aguas de Veracruz un buque de guerra norteamericano; el capitán conferenció con Félix Díaz y se dice que le presentó unos pliegos cerrados que debía firmar con la promesa de que en muy pocos días entraría triunfante en Méjico. Félix Díaz se negó á firmar pliegos cuyo contenido ignoraba. ¿Qué contenían dichos pliegos? Se cree que los compromisos contraídos por Madero con los Estados Unidos. Esta fué la especie que corrió, sin que sea fácil comprobarla. Lo que se sabe de cierto es que aquel barco yanqui no favoreció nada la causa de Félix y, aun se dijo, que el oro norteamericano había comprado á los de la flotilla, que en un principio estaban con Félix, para que sostuviesen á Madero.

Lo que pasó en tierra fué más indigno. Los cónsules de diferentes naciones conferenciaron con los jefes de los dos bandos para que se nombrase una zona neutral adonde pudieran guarecerse los no combatientes. Así se pactó entre los dos. Llegó el día de la lucha y se vió á las fuerzas del Gobierno pasar la zona neutral llevando bandera blanca y aclamando y vitoreando á Félix Díaz. Los soldados de éste respondieron con vivas entusiastas y los soldados contrarios se abrazaron. En medio de este júbilo aparece Félix Díaz cuando, acercándosele un oficial del Gobierno y poniéndole la pistola al pecho le dijo que se diera por prisionero. Hubo entonces un gran tumulto, los felixistas quisieron defenderse, pero toda resistencia era ya inútil. El Gobierno había conseguido un triunfo, pero haciendo uso de la más baja traición y más repugnante felonía. Rompió el pacto contraído, entrando por la zona neutral, y manchó con sangre y lodo la bandera blanca, insignia hermosa de la paz.

Félix Díaz y sus oficiales de mayor graduación fueron hechos prisioneros y sentenciados á muerte por un Consejo de guerra. Pero Félix Díaz, que si había sido militar ya no lo era porque se había dado de baja en el ejército al subir Madero, no podía ser juzgado, según las leyes, militarmente, y amparado por la Suprema Corte de Justicia se libró de una muerte segura.

Encerrado varios meses en el castillo de Ulúa fué sacado de allí y traído á Méjico para mayor seguridad, pues se rumoraba que se trataba de libertarlo.

Presos estaban, aunque en diferentes cárceles, el General Reyes y el brigadier Félix Díaz, pero sus partidarios no descansaban ni dormían y tenían al tanto de todo á los prisioneros. Se había señalado el levantamiento para el 13 de Febrero, pero empezaron á traslucirse sus planes y dieron el golpe unos días antes. Fué el alma del proyecto Mondragón, artillero muy conocido por ser el inventor del cañón que lleva su nombre. Este, con los alumnos de una escuela militar de aspirantes y varios regimientos, se dirigió á la cárcel.

en que estaba Reyes primero y después á la en que estaba Félix Díaz y los sacó sin gran esfuerzo de la prisión. Reyes se dirigió al Palacio Nacional donde no esperaba resistencia, pero llegó á tiempo un general del Gobierno que arengó á los soldados y los mantuvo á su favor. Hicieron, pues, fuego sobre Reyes y los suyos quedando muerto el General y muchos soldados. Félix Díaz se dirigió á la Ciudadela, la que á las primeras tentativas cayó en su poder juntamente con otros muchos edificios; entre ellos se contaba la fábrica de armas y los almacenes generales de parque de guerra con cañones de grueso calibre y lo mejor que Méjico poseía de artillería.

Contra la Ciudadela dirigió sus tiros el Gobierno. Los defensores eran relativamente pocos, pero poseían mejores defensas que el Gobierno. Diez días duró el espanto y terror en que murieron muchos soldados y aún más curiosos. Se hace subir el número de muertos en la *decena trágica* á más de cuatro mil.

Aunque los asaltos de las fuerzas leales al Gobierno fueron muy continuados y rudos, eran contrarrestados por la artillería enemiga que ponía en un momento á todo un regimiento fuera de combate.

Dirigía las fuerzas del Gobierno Huerta.

A los diez días Huerta, en unión del General Blanquet, que había llegado la antevíspera, se decidieron acabar con aquella angustiosa situación, mandando decir á Madero que mejor era que renunciase por bien de la patria, pues los soldados se negaban á pelear. Madero por toda contestación sacó su pistola y á quema ropa mató al Coronel Riverol. Blanquet entonces desarmó al Presidente y lo declaró su prisionero, junto con su gabinete. Huerta entre tanto, asistiendo á un banquete, hizo prisionero á Gustavo Madero, conocido por el mote de Ojo Parado, que era el jefe de la Porra.

Gustavo fué llevado á la Ciudadela y lo fusilaron. A los pocos días, en el momento de trasladar á Madero y á Pino Suárez, Presidente y Vicepresidente, á otro lugar, sus partidarios intentaron libertarlos, pero hizo fuego sobre ellos la escolta que los llevaba y cayeron muertos atravesados por las balas. Esta al menos es la verdad oficial.

Huerta quedó de Presidente interino y se rodeó de personas de valer en connivencia con Félix Díaz, el cual no aceptó cargo alguno, reservándose el presentarse como candidato á la presidencia en las próximas elecciones.

Los revolucionarios del Norte casi todos reconocieron al nuevo gobierno y se pusieron á sus órdenes. El mismo ejemplo siguieron los del Sur, excepto Zapata, al cual le enviaron comisiones para tratar de los arreglos de la paz, y en los momentos en que escribo se dice que mandó fusilar á los comisionados, entre los que se encuentra el padre de Orozco. Si se confirma tal villanía es seguro que no habrá Zapata para mucho, pues Orozco vengará la muerte de su padre.

El horizonte, sin embargo, de Méjico no se ve claro; aparte de lo que resulte de Zapata, se levantaron en armas contra el actual Gobierno el gobernador de Sonora y el de Coahuila, el primero en sentido tan antipatriótico que primero quiso formar una república independiente y hoy traen los peñiódicos que pide la anexión de Sonora á los Estados Unidos. La situación no sería grave si no contasen los rebeldes más que con sus fuerzas; pero el

enemigo de la paz de Méjico no son los revolucionarios, es el dinero americano, el dólar. Los americanos que se las prometían muy felices con las concesiones de Madero, viéndolo muerto no se resignan á las pérdidas sufridas. El dólar fué, es y será siempre el peor enemigo de la pobre República mejicana.

FR. F., O. P.

México, Abril de 1913.

COLOMBIA

La segunda Conferencia episcopal y el liberalismo colombiano.—El día 8 de Diciembre de 1912 reuniéronse los obispos todos de la República, bajo la presidencia del Primado, en segunda Conferencia nacional, con el fin de arreglar la promulgación de lo acordado en la primera que se celebró el 9 de Agosto de 1908 (no 1909, como dijo ahí *España y América*). Esta primera Conferencia la presidió y dirigió Mons. Francisco Ragonesi, entonces Delegado en Colombia y hoy nombrado Nuncio de Su Santidad en Madrid. Las misiones vivas, la Masonería, el *liberalismo*, la enseñanza de la doctrina cristiana, lo que ha dado en llamarse *Sociología* y obras sociales y otros puntos de interés moral y material para la República, fueron el objeto de las discusiones y de los acuerdos allí tomados, enviados entonces á Roma y que ahora empiezan á conocerse.

La eterna cuestión del liberalismo ha sido y es todavía aquí la que más excita y mueve los ánimos, empenándolos en luchas y divisiones inacabables. Ahora han venido las Normas conforme á las cuales debe portarse el sacerdote en esta tan delicada cuestión desde el púlpito y confesionario, que son los lugares desde donde el sacerdote, como tal, ejerce las funciones propias de su sagrado ministerio, y debe enseñar la verdad netamente católica sin aquellos apasionamientos y aquellas determinaciones particulares que son lo propio de la *política*.

Dos bandos ó partidos (el transigente y el intransigente) dividían á los católicos y al mismo clero. En estas luchas de liberales y antiliberales se ha reñido mucho de quince años á esta parte, distinguiéndose como jefes (soldados lo eran todos) los Ilmos. Moreno y Casas, el P. Cornejo, O. P., Peñuela, Carrasquilla, los obispos de Garzón, Ibayé, etc., etc.

Las Normas de las dos Asambleas ó Conferencias *quizás* logren la unión de los ánimos y la armonía de las fuerzas del clero y episcopado, y produzcan el bien inmenso de luchar todos unidos contra el enemigo común la Masonería y el naturalismo político, ó sea el verdadero liberalismo condenado por la Iglesia que ningún católico puede admitir bajo ningún concepto.

Ni transigentes ni intransigentes parécenme las Normas que yo conozco. En la próxima crónica hablaré detalladamente de los puntos fundamentales tratados en las dos Conferencias.

Como decía, no poco papel se ha comido esta cuestión del liberalismo en Colombia. Mientras estuvieron las decisiones de la Asamblea episcopal en

Roma algo había amainado la cuestión y estábamos como dormidos; pero la segunda Conferencia de los obispos y la publicación de un nuevo libro del *leader* del bando liberal D. Rafael Uribe y Uribe, *De cómo el partido liberal no es pecado en Colombia*, ha vuelto á arreciar la tempestad. Este escritor, previendo sin duda lo que era natural que sucediese, se había tomado el atrevimiento de advertir á los obispos que si se lo condenaban recurriría á Roma; y en efecto: todos los obispos le condenaron y en periódicos y folletos ha sido reducido á polvo.

Mons. Ragonesi y su obra en Colombia.—Ya que he nombrado á Monseñor Ragonesi no puedo menos de decir algo de su relevante personalidad, que dejó bien acreditada en esta República desde que en 1904 fué nombrado Delegado Apostólico de Su Santidad, y ahora tendrán ocasión de comprobar los españoles, una vez que tome posesión de su importante Nunciatura.

La obra de Mons. Ragonesi en Colombia durante los ocho años que tuvo la representación diplomática de la Santa Sede fué ante todo una obra de pacificación y de concordia de los espíritus profundamente agriados y distanciados por mil cuestiones, según acabamos de indicar. Logró, desde luego, captarse con su afabilidad y exquisito trato, realzado con una gran alteza de ideas y de miras, la confianza del Gobierno, de todos los partidos y del pueblo en general. En esto influyó más que nada el acierto con que en repetidas ocasiones se dirigía al público en memorables documentos apuntando en ellos iniciativas grandes y pensamientos generosos, entre los que sobresalía su ardiente *españolismo*, que sugestionaban á los espíritus, apartándolos de las mezquindades y rencillas para empujarlos hacia empresas de mayor valor moral, religioso y patriótico.

Tenemos recortados con cariño algunos trozos de sus memorables *circulares*.

En una de las primeras, dirigida á los obispos de la República, decía: “¿Qué orden y tranquilidad pueden imperar donde no se da á Dios lo que es de Dios, al César lo que es del César y al pueblo lo que es del pueblo; donde el patrono niega el justo salario á los obreros, tratándolos como esclavos, y los obreros atentan contra la propiedad del patrono, considerándolo cual tiránico detentador de lo suyo; donde la virtud y la sabiduría están postradas sin honra ni recompensa, el crimen se levanta audaz sin encontrar sanción jurídica ni moral y se vitorea al carro de la iniquidad triunfante que, arrastrado por la astucia y la violencia, lleva aherrojados el Derecho y la Justicia.

En la circular que publico el 15 de Mayo de 1910 con motivo del Centenario de la Independencia de las Repúblicas Sudamericanas decía: “Entre las instituciones que podrían perpetuar la memoria de las clásicas fiestas y darles fecundidad perenne debería descollar un *Instituto* que se levantara por acción concorde de las Repúblicas Sudamericanas á la sombra de la gloriosa España, que en este centenario se ufana y regocija como nunca al oírse llamar madre por veinte naciones; es decir, una Corte Suprema de delegatarios que, con elevado criterio de justicia, equidad y conveniencia, dirimiese toda cuestión que entre ellas viniera á ocurrir en menoscabo de la paz pública, de la unidad de raza y de su nacional integridad. Este sería el más

grandioso monumento que entre el regocijado alborozo de las solemnidades se podría erigir en honor de los próceres y en beneficio de la humanidad."

De cómo estos levantados ideales sugestionaban los ánimos y los cautivaban, dan testimonio las siguientes frases del Presidente Sr. González Valencia dirigidas á Mons. Ragonesi, copiadas y comentadas por la Prensa de toda la República: "Transcendental y magnífica es la idea que V. E. expresa acerca de la institución de una Corte Suprema ó Tribunal internacional de las Repúblicas Sudamericanas. La aproximación que viene acentuándose entre los países que reconocen por gloriosa madre á España hace esperar que un proyecto de tan magna importancia para este Continente, y aun para la humanidad, será no muy tarde hermosa y fecunda realidad."

La autoridad y el ascendiente que ejercía S. E. sobre el Gobierno de la República pruébalo el siguiente hecho.

En 1910 se presentó en el Congreso Nacional un proyecto de ley llamado de "nacionalización de la enseñanza", por el cual quedaba como excluido de esta profesión todo maestro que no fuese colombiano. Con esta ley quedaban amenazadas de muerte multitud de escuelas y colegios sostenidos por Misioneros y otras Ordenes religiosas de extranjeros, entre los que los españoles ocupan un lugar preeminente, si no el primero.

El proyecto quedó aprobado por mayoría en el debate previo; pero Monseñor Ragonesi desplegó tal actividad é hizo valer tan bien sus prestigios, que logró que sin nuevas discusiones ni votaciones el proyecto fuese retirado definitivamente.

A Mons. Ragonesi se debe también la iniciativa de las indicadas Conferencias episcopales, que tanto bien están llamadas á conseguir para el progreso moral y material de la nación.

Publicaciones: "Rufino José Cuervo y la lengua castellana".—Así se titula la obra en tres volúmenes, hermosamente presentados, que acaba de publicar el eximio escritor P. Pedro Fáb, A. R. Más duradero que la estatua que se proyecta levantar en Bogotá al inolvidable Cuervo, será indudablemente el monumento literario que en pocos meses le ha levantado este fraile navarro. La Academia colombiana de la lengua, en juicio severo é imparcialísimo, como que sobre el tema había abierto concurso, premió la obra del agustino español, entregando á su autor 200 pesos oro y la casi totalidad de los ejemplares, admitiéndole además en su seno. No está en mis fuerzas el hacer un juicio acertado de obra tan hermosa y concienzudamente escrita. Peca ella, como casi todos los demás escritos del P. Fáb, de cierto exagerado optimismo, aunque la verdad es que es preferible esto á hacer gala de pesimismo en todas las cosas. Es verdad que sin optimismo puede decirse de Rufino José Cuervo que fué un sabio y un santo. Hay que pensar que el inmortal escritor colombiano fué soltero y vivió unos treinta años en ese gran pudridero moral que se llama París. Allí conservó viva su fe y limpió su espíritu para regalar al mundo sus obras y enaltecer á su Patria y al habla castellana.

Si los dos primeros tomos de la obra del P. Fáb deleitan á todo el que tenga un poco de gusto literario, el tercero, que titula *Epistolario*, es por demás interesante y ameno. Por el hermoso volumen van desfilando los filóso-

logos y literatos modernos más notables, todos felicitando y ensalzando al escritor insigne, y, lo que más es, haciéndole consultas difícilísimas.

El P. Fabo tiene publicadas ya las siguientes obras: *El Doctor Navas-cués*, novela; *Discursos religiosos*; *Restauración de la Provincia de la Candelaria*; *Idiomas y Etnografía de la región oriental de Colombia*, y la que acabamos de mencionar. En prensa tiene: *Corazón de oro*, novela; y en preparación: *Corazonadas poéticas*, versos; *Pétalos de novela*, cuentos; *Justicia*, novela; *Liberaladas*, historia; *Estudios de crítica literaria*; *Historia de la Provincia de la Candelaria*, etc.

FR. A. MESANZA, O. P.

Chiquinquirá, Marzo de 1913.

FILIPINAS

El partido nacionalista y la independencia.—Los elementos políticos, sobre todo el partido nacionalista, que persigue la independencia inmediata y tiene mayoría en la Asamblea Filipina, han recibido con alegría la noticia del triunfo del partido demócrata en las elecciones presidenciales de los Estados Unidos. Este partido sube al Poder con el propósito ó promesa de dar la independencia á Filipinas en breve plazo. Los nacionalistas filipinos se las prometen muy felices del nuevo Gobierno americano. Sin embargo, conviene ser cautos en dar demasiado crédito á esta clase de promesas que vienen haciendo á los filipinos desde los días de la revolución contra España. Las hicieron á Aguinaldo los primeros generales que á cañonazos acabaron con la efímera República de Malolos: las hizo Taft al implantar el régimen civil, el mismo Taft, que hoy declara en un mensaje al Congreso de los Estados Unidos que no ha llegado el tiempo de hablar de tal independencia. Hoy se repiten las mismas promesas, y aunque se dilata su cumplimiento, se consigue por de pronto tener contentos á los filipinos, á quienes embriaga y sume en un piélagos de delicias el oír el canto de sirena de su *independencia adorada* y dar alguna satisfacción á ciertos americanos que opinan, como el Juez Blount, que ha estado algunos años en Filipinas ejerciendo la magistratura que “la retención de las islas por el Gobierno americano, es una violación del derecho”. Mr. Blount opina también que el pueblo filipino está preparado para ejercer el Gobierno propio, y están mucho más convencidos de esto todos los políticos filipinos, muchos de los cuales dieron una muestra de su habilidad gubernativa en la pasada revolución de 1896 y 1898. Por de pronto, la Asamblea de Filipinas ha cableografiado al Congreso de los Estados Unidos pidiendo la aprobación del *bill* Jones sobre la independencia de Filipinas. /

Post graduate school.—Tiene profundamente agitada á la opinión pública, y señaladamente al elemento universitario, el intento de fundar lo que el Gobierno llama “Post graduate school”, ó, como si dijéramos en nuestra lengua, un curso superior complementario de Medicina para los alumnos ya graduados en la Universidad oficial, el cual curso duraría seis meses, estando

los alumnos de internos en el Hospital general, con habitación, comida y sueldo de 25 pesos mensuales por cuenta del Gobierno.

Esto á todo el mundo parece bien porque comprende lo aventajados que pueden salir los futuros médicos de las prácticas asiduas y continuadas del Hospital. Lo que irrita los ánimos, acaso exageradamente, es la distinción odiosa que ven en puerta los alumnos entre unos graduados y otros, porque no es posible que todos vayan al Hospital general; y, sobre todo, el anuncio de que el *Departamento de Sanidad* escogerá para los cargos públicos solamente á los que hayan cursado en el "Post graduate school".

A muchos cándidos les sorprende que un Gobierno tan democrático é igualitario, como se imaginan al de los Estados Unidos, tenga empeño en acentuar las distinciones de clases. ¡Cuántos desengaños!...

Trabajos de los legisladores filipinos.—En una de mis crónicas anteriores les hablé de la ley sobre el divorcio que los diputados filipinos, amantes del progreso europeo y americano, más ó menos auténtico, aprobaron con una amplitud tal que venía á ser un ataque al matrimonio cristiano. El pueblo filipino, católico en su inmensa mayoría, protestó enérgicamente. Y la Comisión, que viene á ser como un Senado ó Cámara alta, con muy buen acuerdo, la echó al cesto de los papeles inútiles. Si no vuelven á proponer otra ley sobre el mismo tema y del mismo espíritu será, no por falta de ganas de algunos diputados filipinos, sino por dejarlo para cuando sean independientes. En esta legislatura han aprobado también los miembros de la Asamblea (todos filipinos) una ley aboliendo la pena de muerte en la patria de Rizal. En lo cual, además, de dar muestras de espíritu progresivo, tal vez miren por el porvenir de algunos compatriotas que, sintiéndose redentores de la patria oprimida, se lanzan al campo para acabar con los *dominadores*. Sea como fuere, es de esperar que la ley muera á manos de los señores comisionados, que como americanos en su mayoría, creen muy buena la horca para exterminar á los criminales y enemigos del orden social. En medio del cúmulo de leyes y resoluciones de carácter local han tenido los legistas filipinos una feliz idea al aprobar la ley que exime de toda contribución á las empresas periodísticas. La Comisión se apresuró á aprobar también esa ley, como si quisiera dar el parabién á la Asamblea por su acierto.

Como muestra de la fecundidad legislativa de la Asamblea filipina voy á transcribir el sumario solamente de los proyectos aprobados en la sesión del 4 de Febrero último:

"Ley que destina fondos para la creación y sostenimiento en la ciudad de Manila de un Hospital para tuberculosos.—Ley que crea la institución de asilos de huérfanos, inválidos y ancianos y dispone de fondos para su organización y funcionamiento.—Ley organizando un concurso de médicos para escribir un folletín de higiene pública con el fin de prevenir la mortandad, especialmente de los niños.—Ley que faculta á los concejos municipales para administrar, reparar y mejorar las obras de riego y autoriza á los mismos la inversión de fondos municipales para este fin.—Ley disponiendo el establecimiento de un sanatorio y un balneario en Gigabo, municipio de Tiwi, provincia de Albay.—Ley que obliga á las empresas fabriles industriales, agrícolas y comerciales en las Islas Filipinas á proveerse de un medio debida-

mente calificado y de un botiquín para casos urgentes de accidentes ó enfermedad de sus obreros y para otros fines.—Ley que prohíbe y castiga á los jueces que expidan orden de arresto en las horas de la noche y en días no laborables.—Ley prohibiendo la exhibición de los habitantes de las tribus no cristianas y establece penas por su infracción.—Ley que autoriza ciertas medidas para mejorar la siembra, oreo y beneficio del tabaco.—Ley para establecer estaciones de instrucción práctica en materia de agricultura y un sistema de demostración y fomento agrícolas.—Ley que crea guardias rurales en todos los municipios organizados bajo la ley número 82 y que provee otros fines.”

Contra la tuberculosis. Se está llevando á cabo una campaña enérgica contra la *piste blanca* de la tuberculosis. La Asociación que para este fin hay fundada ha acudido al Gobierno para obtener una subvención con el fin de crear hospitales y sanatorios con todos los adelantos modernos. Laudables son todos estos trabajos y hasta cierto punto necesarios; pero se olvida en todas estas campañas el atacar á la raíz, á las causas que son: la inmoralidad, que afecta principalmente á la inexperta juventud, las *dancing school* (escuelas de baile), los *cines* y otros centros de recreo, los matrimonios prematuros, la mala alimentación. Se ha comprobado que muchas madres filipinas no pueden dar á sus hijos alimentación suficiente. Debido á esto y á otras concausas, Filipinas, que por su clima benigno debía ser un paraíso para los niños, es el país donde la mortalidad infantil alcanza un tanto por ciento aterrador. Por manera que al mismo tiempo que fundar hospitales y sanatorios y atender á la buena alimentación de las madres y de los hijos, es preciso inaugurar otra campaña enérgica y constante, contra la inmoralidad, contra los centros de corrupción, contra los espectáculos indecentes, contra la prensa pornográfica. ¡Cuán cierto es que “la justicia engrandece á las razas y que el pecado hace miserables á los pueblos”!

La cuestión social.—A muchos parecerá extraño que se hable de esta cuestión pensando que la contextura económica de este país y el ambiente de doctrina que se respira y el modo de ser de la masa trabajadora filipina dista mucho de lo que son estas cosas en la parte occidental de Europa.

Los que así piensan, se equivocan de medio á medio, pues desgraciadamente ya hemos tenido ocasión de palpar aquí los lamentables incidentes de las huelgas y choques entre patronos y obreros, con su desagradable cortejo de paros de trabajo, cierres de establecimientos y aun alardes de fuerza pública en las calles y lugares más concurridos.

Es verdad que hasta la fecha no se han registrado atropellos de personas ni ataques violentos á las propiedades y, gracias á Dios, en este sentido podemos decir que se ha evitado el lado más trágico de la huelga; pero con sólo recordar los efectos, que aún subsisten, originados por la huelga general que aquí tuvo lugar en Octubre del año pasado, debemos estar sobre aviso y desechar todo optimismo en este particular.

Entonces se resintieron las grandes fábricas de tabacos de tal modo que hasta ahora no han logrado volver á su estado normal, quedando desde aquel día entorpecidas sus operaciones en grande escala y dejando en nuestro co-

mercio huellas profundas de la acción destructora de esa que pudiéramos llamar plaga social que todo lo invade.

Desde luego en la mente del obrero filipino germinan y bullen ya ideas y sentimientos poco favorables á los patronos y propietarios. Lo que ahora se nota es todo vago; pero no tardará en adquirir forma y desarrollos temibles. Filipinas sigue en todo la ruta que la marca Europa y el Japón, y las gentes de orden empiezan á comprender que ha llegado el momento de empezar á organizar á los obreros en católico para que no nos tome la delantera el socialismo, que ya tiene aquí algunos partidarios conocidos. Lo malo es que los que están llamados por su cargo, categoría social é influencia no querrán dar importancia á las observaciones que acerca de esta cuestión se hacen hasta que un golpe desgarrador é inevitable venga á abrirles los ojos.

La ciudadanía filipina.—Copio de un periódico lo siguiente: "Se ha dado lectura ante el Comité de Hacienda y Justicia, logrando favorable acogida, al proyecto de la Asamblea referente á la ciudadanía, que si la Comisión lo aprueba tal cual va enmendado, comprenderá importantes resoluciones.

"La primera es que se otorgará el derecho de ciudadanía en Filipinas á los naturales de las Islas que no eran súbditos españoles en 11 de Abril de 1899 y residían hasta la mencionada fecha en Filipinas, pero no cuando se aprobó el Acta del Congreso americano de 1.º de Julio de 1902. Esta clase de personas no podían ser ciudadanos de Filipinas por excluirles del privilegio ciertas provisiones que se hicieron en el Tratado de París que se anularon por lo que se refiere á la ciudadanía en las islas.

"La segunda es que todo hijo de filipino y ciudadano de las islas que nazca en el extranjero será considerado como ciudadano aquí; pero si al llegar á los diez y ocho años de edad reside en el extranjero, deberá comparecer ante el cónsul americano que en aquella nación hubiere y prestar juramento de fidelidad á los Estados Unidos, para ser considerado como ciudadano filipino "

Para elegir la ciudadanía filipina se dan las disposiciones siguientes: Los naturales de Filipinas que fueron súbditos de España hasta el 11 de Abril de 1899, pero no residían en las islas en aquella fecha, y los naturales que en la aludida fecha eran súbditos de España, pero continuaron aquí conservando su alianza á España, pueden ser ciudadanos de Filipinas, así como los naturales que al aprobarse el acta del Congreso de 1.º de Julio de 1912 no eran súbditos de España. Los naturales de posesiones insulares de los Estados Unidos diferentes de Filipinas y las personas que residen en las islas que serían ciudadanas de América si pudieran residir en los Estados Unidos, todas estas podrán adquirir, si lo desean, derechos de ciudadanía aquí.

Los anarquistas, los polígamos, los amentes incapaces de expresarse en inglés, los súbditos de otro país en guerra con los Estados Unidos, los fumadores y tratantes en opio, los hijos de individuos ilegalmente naturalizados no podrán ser tenidos por ciudadanos de las islas.

Las personas que en ellas residan deberán llevar, por lo menos, cinco años de residencia para optar á la ciudadanía.

Las mujeres que se casan con un naturalizado en las islas se consideran naturalizadas ellas, y si se casan con un extranjero, se las considera como que aceptan su naturalidad.

Los moros de Joló.—América está cansada ya de estos cortacabezas de Joló y Mindanao cuya historia es excesivamente sangrienta en los anales de Filipinas. Las víctimas que han causado y siguen causando son innumerables, y su rebeldía y fanatismo les hace incapaces de dar un paso hacia la civilización.

Durante la dominación de España en Filipinas se trabajó lo indecible para reducir al buen camino á estos soberbios hijos de Muslim; pero tanto los medios educativos como el progreso material, armas poderosas de que se valió nuestra madre Patria para reducirlos, no dieron resultado alguno, y los americanos se han convencido ya de que sólo la fuerza bruta será capaz de hacerlos seguir las vías de la razón y de la cordura.

Es verdad que este procedimiento es siempre un medio repulsivo, pero lo exige el derecho y los grandes intereses de la civilización y de la paz.

Según, pues, los vientos que corren de Washington, América pondrá en movimiento el ejército y los infelices moritos no tendrán más remedio que entrar por el aro.

FR. MANUEL S. OVEJERO, O. P.

Manila, 27 de Febrero de 1913.

REVISTA DE REVISTAS ⁽¹⁾

Annales de philosophie chrétienne. Febrero y Marzo.—L. CANET: *Le Discours sur l'histoire universelle et l'Essai sur les Mœurs*. Estudio comparado de las dos obras históricas de Bossuet y Voltaire. El articulista hace notar el extrinsicismo que domina á los dos historiadores, los cuales coinciden en el modo de apreciar la historia y sus hechos, aunque refiriéndolos el uno á la Providencia y el otro al acaso. Los múltiples errores que se encuentran en ambos proceden del concepto fundamental que tienen de la historia, de los prejuicios que los dominan, de la falta de crítica, de información, etc. Sin embargo, Bossuet está, aun como historiador, muy por encima de Voltaire.—ET. GILSON: *Notes sur Campanella*. Exposición de su teoría del conocimiento. Campanella da la primacía al conocimiento de lo sensible, de lo particular y concreto. La idea de lo general y abstracto es muy imperfecta. Además del conocimiento sensible, admite y da gran importancia al conocimiento *per analogiam et similitudinem*. En este último, principalmente, está basada su teoría del mundo, que, á pesar de tener puntos raros y extravagantes, revela un gran pensador.—M. LEGENDRE: *L'Histoire comme science morale*. El autor critica dos tendencias históricas: la que hace de la historia un conjunto de disertaciones sobre personas y hechos para sacar consecuencias morales ó apologeticas y el método científico que momifica los hechos y los pretende reducir á fórmulas sabias. La historia moral y la científica no pueden admitirse como verdaderos conceptos de la historia. Entre estos dos límites extremos cabe un concepto medio, que es la historia como ciencia moral.—E. BEAUREGARD: *Une philosophie de la religion*; J. J. Gourd. Estudio crítico de una obra sobre la filosofía de la religión, de M. Gourd. Es una obra completamente negativa, de la cual está ausente en absoluto la Religión. Para Gourd Dios es lo incoordinable, lo desordenado, el principio de todos los desórdenes de detalle que hay en el universo; según él, concebir á Dios como principio del orden universal es la mayor herejía que se puede cometer. Ningún alma verdaderamente religiosa podrá satisfacer sus anhelos con semejantes teorías.

Biblische Zeitschrift, Enero.—DR. P. S. LANDERSDORFER, O. S. B.: *El dragon de Babilonia*. En confirmación del relato deutero-canónico de Daniel, se puede afirmar que Babilonia conocía el culto del dios-serpiente. Bajo qué formas no consta claramente, aunque es bien probable que algún papel representaba la serpiente viva. El lugar principal de este culto estaba en *Der*, pero Babilonia participaba

(1) Esta sección ha sido redactada por los PP. Barbado (M.), en Almagro; Colunga (A.), en Roma; Corbató (J.), en Santa Maria de Nieva; Cordero (M.), en Salamanca; Menéndez (M.), en Vergara; Messeguer (S.), en Barcelona; Menéndez-Reigada (A.), Beltrán (V.) y Graín, en Madrid; Lozano (S.) y Menéndez-Reigada (I.), en Corias.

también de él, según todas probabilidades. Es de creer que posteriores investigaciones derramarán alguna mayor luz sobre este pasaje del libro de Daniel.—DR. HEINRICH JOSEPH VOGELS: *Los padres de Jesús*. Desde muy antiguo, el modo con que San Lucas habla de los *padres de Jesús* ha ofrecido dificultades. Una investigación crítica de los textos diversos no deja de ser muy instructiva. De la comparación de los varios lugares evangélicos en los textos griegos, latinos y siríacos se colige que la corrección del texto primitivo *pater tuus* ó *pater ejus* por el de *Joseph* ha sido introducida por Teciano en su *Diatessaron*, pasando luego de ahí á las demás versiones siríacas, á los textos griegos y á los latinos.—DR. BASILIO HACUSLER: *Sobre San Juan 19, 35*. Las palabras del Santo Evangelio: *Et qui vidit*, etc., las considera el Dr. Belser como introducidas por Aristión en el texto evangélico; el articulista refuta las razones y trata de confirmar la atribución de dichas palabras al mismo Evangelista.

Catholic University Bulletin (The), Febrero y Marzo.—P. T. HEALY: *Social and political significance of the Edict of Milan*. Con este edicto desapareció, en primer lugar, el antagonismo que hasta entonces había existido entre la Iglesia y el Estado. La Religión, que antes había sido estrictamente nacional, y por eso exclusivista é intransigente, sin dejar al individuo la libertad de creencias, quedó ahora sustituida por una religión universal y libre lo suficiente para salvar la responsabilidad de cada uno. La Iglesia, como institución, quedó separada del Estado, dejando para lo futuro el determinar las relaciones que habían de existir entre ambas potestades. Se mitigó la esclavitud y desapareció el régimen de la violencia y de la injusticia.—W. TURNER: *Catholic philosophy and the belief in God*. Llama la atención acerca del método usado por los católicos contra los ateos, que es procediendo por las luces de la razón á demostrar otras verdades superiores ó difíciles de conocer sin la revelación.—C. F. CREMIN: *Was St. Cyprian an episcopalian?* Expone la interpretación dada por H. Kock al libro *De Unitate Ecclesiae*, de San Cipriano (véase LA CIENCIA TOMISTA, tomo IV, ps. 456-458), demostrando que esa interpretación es insostenible.—L. PERRIER: *A great south american philologist, Rufino José Cuervo*. Ha sido uno de los primeros filólogos de su siglo. Por su intervención no llegó á realizarse la separación é independencia lingüística de las Repúblicas sudamericanas de España; pero al mismo tiempo recordaba que ésta había sustituido por galicismos expresiones castizas que se habían conservado en las primeras. El impulso dado por Cuervo á estos estudios le hicieron merecedor de tantos honores como le tributaron en vida sus compatriotas y las Academias de Europa. Aunque su muerte ha sido una pérdida inmensa e irreparable, quedan todavía sus admiradores y discípulos, á quien él tanto favoreció en vida, para continuar su obra científica.—W. TURNER: *Catholic Philosophy and the personality of God*. El ateísmo y el panteísmo, al negar la personalidad de Dios, caen en errores y absurdos tales, que sólo la filosofía católica puede evitar afirmando y demostrando la existencia de un Dios personal distinto del mundo corpóreo y del mundo de los espíritus, es decir, de las almas.—P. J. HEALY: *Historiography, ancient and mediæval*. Caracteres que presenta la Historia tal como la consideraban y la escribían los antiguos, como Herodoto, Polibio, Tácito, Suetonio, Eusebio, etc., y los analistas ó cronistas medioevales. La *Praeparatio Evangelii*, de Eusebio, y, sobre todo, la *Ciudad de Dios*, de San Agustín, introducen un elemento nuevo, la Providencia divina que da unidad á la historia universal.—O. O'HARA: *Why interest is paid?* ¿Por qué se paga el interés de un capital prestado? ¿Es ó no es productivo el capital? He aquí las cuestiones que se estudian en este artículo.

Ciudad de Dios (La), Marzo.—M. ARNÁIZ: *Psicología de la inteligencia*. El problema del conocimiento es psicológico á la vez y metafísico; los problemas del conocer y del ser son correlativos. Si nos atenemos á los datos de la experiencia inmediata, el conocimiento aparece como síntesis de una actividad intelectual y de una realidad objetiva independiente de ella, y á la que sirve de norma y medida. De aquí el problema: si son realmente dos, ¿cómo pueden unirse hasta constituir una sola realidad? Y si son una sola cosa, ¿cómo pueden aparecer dos? Caben dos soluciones: ó desentenderse de la experiencia en cuanto á la dualidad real del sujeto—

objeto é interpretar el conocimiento como producto exclusivo de uno de los términos, que podría ser el sujeto (idealismo) ó el objeto (materialismo), ó mantener los datos de la experiencia en toda su integridad, lo mismo respecto de la dualidad de los términos que de su síntesis original. Aristóteles, y con él la gran tradición escolástica, mantienen intangibles los datos de la experiencia inmediata, y rechazando por igual los exclusivismos idealistas y materialistas, los traspasa y observa en su síntesis, afirmando la dualidad en el seno de la unidad. Teniendo en cuenta que el sujeto y el objeto no pueden ser totalmente extraños el uno al otro, introduce en el ser, que les es común, un elemento por medio del cual el sujeto llega á ser objeto y el objeto sujeto, sin que el uno ni el otro pierdan su propio ser natural. Este elemento es la *idea*, forma común de la realidad, por la que ésta se hace inteligible, y de la inteligencia, por la que llega á asimilarse la realidad. La teoría del conocimiento en Aristóteles es un caso particular de su teoría metafísica del *fieri*, de la potencia y el acto. El conocimiento es *devenir* de una potencia intelectual. Los seres todos se hallan dotados de virtualidades latentes que encauzan y modelan la acción en armonía con los fines del ser; del mismo modo, el pensar y querer son también movimientos, evolución de una inteligencia ó una voluntad hacia un fin dado, y para moverse en una orientación, que en sí mismos no poseen, necesitan recibir de fuera esta determinación; la inteligencia no se pone en movimiento sin la determinación de un objeto extraño á ella misma, ni la voluntad sin la idea de un objeto que oriente su acción. La inteligencia no encuentra en sí, ni se da sus ideas; es una potencia esencialmente incompleta y pasiva, incapaz, por naturaleza, para darse á sí misma el movimiento ni adquirir noción alguna de las cosas hasta no haber sido determinada é informada por éstas.

Civiltà Cattolica (La), Marzo.—*La risposta del governo intorno all "Exequatur" ai Vescovi*. Combate la actitud del Gobierno italiano respecto al *Exequatur*, cuestión suscitada con motivo del nombramiento de Mons. Caron para el Arzobispado de Génova.—*La S. Sede ed Elisabetta d'Inghilterra*.—L. MÉCHINEAU: *Gli Evangelii secondo S. Marco e S. Luca giusta le risposte de la Commissione biblica*. Discute y demuestra el valor probante de las razones que favorecen á la tercera respuesta de la Comisión bíblica, en la cual se afirma la autenticidad de la narración de San Lucas en lo que se refiere á la infancia de Jesús, al ángel que lo confortó en la agonía y al sudor de sangre.—*Avisaglie di guerra*. La negativa del *Exequatur* á Mons. Caron y las cotidianas injurias inferidas continuamente al Santo Padre y á la Iglesia por la Prensa radical italiana y por algunos Diputados y Ministros en el mismo Parlamento, son augurios de una guerra próxima á estallar contra el Catolicismo en Italia.—*La conversione di C. Magno e la Chiesa all'inizio del secolo iv*. Sigue haciendo la recensión de la cifra aproximada de cristianos existentes en las provincias occidentales del Imperio á principios del siglo iv, para demostrar que la conversión de Constantino no fué por motivos políticos, ya que los cristianos eran relativamente escasos.—L. SZOZEPANSKI, S. J.: *La religioni dei Nabatei ed i monumenti sacri a Petra*. Nociones de la religión de los nabateos y descripción de algunos templos descubiertos en Petra, en especial del llamado Zibb Atuf.

Cœnobium, Enero, Febrero y Marzo.—C. PIEPENBRING: *Harnack et Loisy*. Crítica las opiniones de los dos famosos exégetas racionalistas, sosteniendo él opiniones medias, no sin dejar de vituperar la Iglesia católica, cuya autoridad le molesta, como á todos los librepensadores.—G. RENZI: *Gli equivoci della libertà*. Rechaza los conceptos de libertad moral de Kant y Bergson para venir á negar pura y simplemente la libertad humana. Interpretando erróneamente algunas palabras de San Pablo, niega que nosotros seamos libres. La libertad, según él, pertenece á Dios, no á nosotros. El hombre, así en el bien como en el mal, en la santidad como en la perversidad, es el vehículo y el medio de la acción de Dios. Tamaño desatino no necesita crítica.—L. MIRANDA: *L'Hegelianismo profondo e l'hegelianismo superficiale*.—P. COUSSIN: *Le problème religieux*. El articulista comienza negando que la razón pueda conocer á Dios mediante argumentos lógicos. Da por cierta é incontrovertible la crítica kantiana de las pruebas de la existencia de Dios. Mejor le hubiera sido proceder un poco más moderadamente en este punto. La cosa

no es tan clara ni mucho menos, como parece suponer. Según él, la existencia de lo divino nos es manifestada por la experiencia religiosa. Mas esta experiencia existe en todos los hombres, siquiera en su forma elemental. En los místicos adquiere su grado máximo. A continuación cita el testimonio de muchos místicos y otros escritores, en donde se ven las diversas formas que reviste la experiencia religiosa y la intensidad con que se revela en las almas elevadas. Esta experiencia es una intuición inmediata. En ella caben variedades y errores (en otro lugar dice que "no se ve cómo el error puede introducirse en el conocimiento primitivo", ó sea la intuición religiosa, la experiencia), oposiciones y extravagancias. Por consiguiente, la Religión pelagra con el libre examen y el individualismo. Es necesaria, pues, una autoridad que regule la vida religiosa. "Es necesario que el fiel vaya á buscar la vida común á una Iglesia destinada á organizar la vida espiritual y á expresar la fe colectiva." "La dialéctica—termina diciendo—conduce, á mi parecer, de un modo irresistible á la adhesión á la Iglesia católica."

Ecclesiastical Review (The). Marzo y Abril.—A. MALLEY, M. D.: *Heredity and the medical treatment of alcoholism*. Estudio magnífico, interesante é instructivo sobre los trabajos realizados para remediar el alcoholismo ya adquirido, ya heredado, lleno de datos y comprobantes estadísticos. Una observación muy digna de tenerse en cuenta es que las drogas que se venden para la cura del vicio del alcohol son verdaderos fraudes.—STANISLAUS: *What proof is there for the obligation of the divine office?* Un estudio canónico muy completo sobre los fundamentos legales en que se apoya la obligación *sub gravi* del rezo del Oficio divino.—REV. I. BRONWER: *The traditional idea of sacerdotal vocation*. Dejando intacta la tesis del canónico Lahitton, que ha sido aprobada por la Iglesia, sobre el elemento externo—la designación y aceptación del Obispo—, pone algunos reparos á las razones y comentarios del P. Wirth en la misma Revista sobre la parte que hay que conceder al llamamiento interior de Dios.—A. H. SOLIS: *Who were the first bishops and archbishops in the New World?* Los primeros Obispos y Arzobispos del Nuevo Mundo, nombres gloriosos en la Historia de España y de las Ordenes religiosas, franciscanos y dominicos principalmente, forman una corona de gloria que el autor recuerda para conmemorar el cuarto Centenario de la fundación de la Sede de San Juan de Puerto Rico, recientemente celebrado.—CONSTANTINI: *The Architecture and Sculpture of the fifteen Century*. Estudio de arte cristiano en la decimaquinta centuria. Las notas críticas y datos históricos se completan con algunos grabados de monumentos de la época.—A. MALLEY, M. D.: *The cure of intemperance*. El tratamiento médico que debe seguirse con los dipsomaniacos y enfermos por las bebidas alcohólicas es objeto de este artículo, continuación de la notable serie que viene publicando el autor. Además, empieza el estudio del aspecto moral y ético del alcoholismo.—H. J. SWIFT, S. J.: *The first Jesuit Cardinal*. Datos biográficos del Cardenal Toledo, primero de la Compañía que, como Láinez, era de origen judío. El autor señala los motivos de la legislación para la no admisión de "cristianos nuevos" en la Compañía.

España y América, Marzo y Abril.—N. MERLÍN: *Error fundamental de la herejía pelagiana*. "El principio original y fundamental de la herejía pelagiana es un concepto exagerado del libre albedrío, como si toda intervención divina en la voluntad, aun para su mejoramiento y sin violencia alguna, hiciera desaparecer la verdadera libertad." Es erróneo que el pelagianismo sea un puro racionalismo: de hecho, nunca llegó á negar todo lo sobrenatural, aunque la lógica le llevase á ese extremo.—P. N. DE MEDIO: *La división de los cuerpos en sus relaciones con la actividad y la energía*. Continúa sus estudios sobre la constitución de la materia.—A. L. PELÁEZ: *La degeneración por el alcohol*. Describe los errores que el alcoholismo produce en los descendientes de padres dados á tal vicio, el cual es uno de los más desastrosos para la sociedad por sus funestas consecuencias.—P. N. DE MEDIO: *Teoría cinética de los gases é individualidad de los últimos elementos de los cuerpos*. Sigue estudiando la constitución de la materia y, en particular, de los gases. De sus estudios deduce que "no tiene sentido verdadero la expresión de átomos ó moléculas aplicada á los cuerpos si á estos

misimos elementos se les asignan dimensiones ó propiedades ó aun existencias fijas y determinadas."—P. E. NEGRETE: *La evolución antropológica: Ni hombre terciario ni precursor del hombre*. No existe cronología bíblica fija y dogmática, por lo tanto, por mucho que la ciencia haga retroceder la existencia del hombre sobre la tierra, no podrá contradecir á la Biblia. Por supuesto que tampoco existe cronología científica.—P. N. MERLIN: *Doctrina auténtica de San Agustín sobre el castigo de los herejes*. A propósito de una crítica del P. Noguera de un libro del Dr. Schilling sobre San Agustín, defiende el articulista que el Obispo de Hipona jamás defendió la pena de muerte como justo castigo de los herejes. La mansedumbre cristiana fué siempre la norma de conducta del Santo Doctor con respecto á los más encarnizados enemigos de la Iglesia.

International Journal of Ethics (The). Abril.—A. O. LOVEJOY: *The practical tendencies of Bergsonism*. Bergson jamás habla en sus escritos de religión ó moral; sin embargo, es cierto que sus teorías metafísicas tienen consecuencias prácticas, morales y religiosas. "Es imposible á un filósofo decir á sus ideas: Hasta aquí llegaréis, pero no pasaréis más adelante." Bergson sostiene muchas ideas contradictorias, y á veces se ignora cuál es su verdadero pensamiento; con todo, es cierto que el punto céntrico de su sistema es la intuición. El articulista expone cuatro explicaciones de esta palabra en la doctrina de Bergson y se reserva para otro escrito las dos restantes, que son las que más consecuencias prácticas encierran.—W. F. WILLEON: *A statistician's idea of progress*. Examina desde el punto de vista de la estadística la idea de progreso, sobre todo en cuanto se refiere á los Estados Unidos. De los datos reunidos por el autor, unos parecen indicar un aumento de progreso en aquella nación, otros acusan retroceso. De aquí deduce que, siendo imposible reducirlos á un denominador común, no puede resolverse mediante la estadística la cuestión de si progresamos ó no.—J. M. MECKLIN: *The problem of Christian Ethics*. El autor estudia la ética cristiana, sobre todo en relación con su divino autor. Aunque sin bastante espíritu cristiano, pondera mucho el ideal ético de Jesús, ideal que se expresa en términos de religión, que sobrepone y traspasa todas las cosas de la vida humana, que presupone siempre una naturaleza religiosa, sin la cual es inconcebible.—M. E. ROBINSON: *The sociological era*.—E. B. CROOKS: *Is it must or ought?* El problema de la responsabilidad moral se reduce en todo caso á la cuestión de la personalidad. Si un individuo humano es una cosa y nada más, entonces toda su actividad se regula por una necesidad ó una exigencia física, y el deber moral nada tiene que ver con él. A eso tienden todas las teorías mecanicistas y naturalistas de la conducta humana. Mas si el hombre es un ser libre que se puede dirigir á sí mismo en su conducta, entonces cae bajo el dominio de una obligación moral, es responsable de sus actos.

Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods (The). Diciembre y Enero.—LOVEJOY (A. O.): *Present Philosophical tendencies*. Este es el título de un libro dedicado á refutar el idealismo y exponer y justificar el nuevo realismo. Lovejoy critica el libro en muchas cosas y defiende el idealismo.—CLURE (M. T.): *A Point of difference between American and English Realism*. El nuevo realismo tiene partidarios en América y en Inglaterra; pero entre los unos y los otros hay una diferencia notable. Para los últimos, la conciencia ó actividad mental es término de una igualdad lógica con sus *compresentes asociados*, fundamento de la democrática relación de simultaneidad entre ellos, y está *sobre una igualdad con contenido*. Para el realismo americano, la conciencia es una relación entre términos, de los cuales depende lógicamente, y por esto está *en una igualdad sin contenido*.—WOODBRIDGE (J. E.): *The Deception of the senses*. Las decepciones de los sentidos tienen significación, no para el conocimiento precisamente, sino para la acción. Las teorías especulativas del conocimiento son, por la naturaleza misma de las cosas, independientes de toda evidencia empírica y se derivan del hecho de que los sentidos se engañan.—LOVEJOY (A. O.): *On Some Novelities of the New Realism*. Sus puntos de partida son el

monismo epistemológico y la *externalidad* de la conciencia. Su conveniencia en tales hechos vulgares tiene mucho de aparente. Entiende por objeto material el que ocupa un lugar, *monopolizándolo*, y es impenetrable á los demás objetos de su clase; é inmaterial, el objeto que ocupa el lugar sin *monopolizarlo*. Identifica también el centro de la experiencia con el centro de la conciencia.—LEWIS (C. I.). *Realism and Subjectivism*. El realismo puede demostrar que la realidad, no sólo puede, sino que de hecho existe independientemente del conocimiento, y que esta independencia no se altera en lo más mínimo cuando la realidad es objeto de la relación del conocimiento.—FULLERTON (G. S.): *Percept and Object in Common Sense and in Philosophy*. El autor no hace más que exhibir la importancia del problema y plantearlo en sus variadísimos aspectos, sin atreverse á solución ninguna.

Lectura (La). Febrero y Marzo.—A. DE ZAYAS: *El fanatismo*. Es el capítulo XV del libro que acaba de ponerse á la venta titulado *A orillas del Bósforo*. Tras algunas consideraciones filosóficas sobre el uso y abuso de la palabra fanatismo, expone el autor algunas costumbres curiosísimas y fanáticas del culto musulmán, observadas por él mismo en Constantinopla y otras ciudades otomanas.—J. JUDERÍAS: *La formación de la América española según un libro reciente*. La unanimidad del movimiento de independencia se ha querido explicar mediante un materialismo histórico, pero el Sr. García Calderón opina que la realidad es mucho más rica, mucho más compleja, y que aquella revolución no fué tan sólo una protesta económica, sino una aspiración social. Los primeros conatos de sublevación y las primeras manifestaciones del espíritu de independencia fueron más bien protestas contra el régimen vigente en la colonia y tentativas de reforma que rebeldías contra la Metrópoli. Las formas varían, pero el alma de la raza sigue siendo idéntica. Para que las democracias americanas adquieran espíritu práctico, actividad tenaz y bella energía, no es necesario que renuncien á su lengua, á su religión y á su historia.—C. BERNALDO DE QUIRÓS: *La garganta del Espinar*.—J. JUDERÍAS: *Shakespeare no fué autor dramático*. La crítica moderna trata de privar á Shakespeare de la paternidad de sus obras, como lo hace un erudito belga en un reciente estudio, en el cual trata de demostrar que Shakespeare ni fué autor dramático ni sabía escribir, y que en su lugar debemos enaltecer á uno de los próceres más jóvenes, audaces é ilustrados de la Inglaterra de aquel tiempo, el Conde de Rutlan. Este Lord tuvo razones poderosas para ocultar su nombre al aventurarse al mundo, sospechoso entonces, del teatro, y la muerte le sorprendió antes que pudiera darse á conocer. Así se explica la edición póstuma de 1623, dirigida por personas hábilmente interpuestas con auxilio de un Sindicato de impresores. Estas personas eran amigas de la familia de Rutlán. "Mr. Demblou—el crítico aludido—, termina el articulista, podrá convencer á alguien, le convencerá seguramente, pero á los ojos de la crítica histórica no prueba más que un hecho formidable si se quiere, aunque ya conocido: el de que Guillermo Shakespeare de Stratford no fué autor dramático.—A. SAMONATI: *El organismo escolar americano*. La verdadera característica de la pedagogía americana consiste en no aceptar ningún problema, ninguna verdad en forma cristalizada y muerta, sino en dejar abiertas todas las cuestiones y sometidas á la continua interrogación del experimento.

Mind, Enero y Abril.—LADD (G. T.): *Rationalism and empirism*. La palabra *racionalismo* significa un determinado método de investigar la verdad, que no es antitético con el empirismo, ni con el idealismo, ni con el realismo, ni con el materialismo, por lo mismo que es absolutamente necesario para conseguir la verdad en cualquier esfera de la fe humana ó de la ciencia humana. Ni siquiera puede oponerse al misticismo religioso, y únicamente era contradictorio con el dogmatismo religioso que existía antes de que "los progresos de la ciencia, la filosofía moderna hubiesen modificado, y así abolido, el concepto de naturaleza y sobrenaturaleza, razón y revelación, creación y evolución, dios personal y dios immanente en el mundo de las almas y de las cosas (!).—ALEXANDRE (S.): *Collective Willing and Truth*. La bondad y la verdad significan conocimiento en lo

demás hombres. El problema depende primeramente de reconocer las conciencias de los demás hombres, y luego, de establecer entre ellas comunicaciones mutuas. De hecho, la coherencia de las voluntades humanas está garantida por la necesaria cooperación y convivencia de los individuos en la sociedad, y por esto no puede estudiarse la buena inclinación de los individuos separados del conjunto. En la multitud, esta buena inclinación obedece siempre á un sistema de convicciones también colectivas.—S. ALEXANDER: *Collective Willing and Truth*. El mal es distinto del error, pero tiende continuamente á ser error. Relativamente á la existencia social, el mal es error y no existe en la realidad. La verdadera naturaleza humana, como realizada en la sociedad, es la verdad, que es objeto de la buena voluntad, ó, más estrictamente, su ideal. En cuanto á las relaciones de la verdad con la práctica, debe notarse que la verdad incluye práctica, y á su vez, ésta implica aquélla. El autor continúa estudiando la belleza en sus relaciones con la bondad y la verdad; define ésta como un sistema de creencias (*beliefs*) coherentes, y termina su estudio con un análisis crítico del pragmatismo.—J. S. MACKENZIE: *A sketch of a philosophy of order*. El autor se esfuerza por esbozar un sistema de filosofía fundado en el orden, partiendo de los datos de la conciencia: "Yo conozco que soy y que tengo ciertas experiencias." Cree que su sistema de filosofía no difiere substancialmente del de los idealistas modernos, Hegel, E. Caird y Bosanquet. Con todo, opina que su filosofía resuelve un considerable número de dificultades que, al parecer, no resuelven las otras, y que su idealismo no se opone á lo que vulgarmente se llama realismo. "Ha sido mi labor—dice—exhibir ciertas concepciones fundamentales como implicadas en los más simples hechos de la experiencia y mostrar que la reflexión sobre ellos nos conduce gradualmente al reconocimiento de un cierto orden ideal, que es en último término el fundamento de nuestras aspiraciones morales, y quizás pueda servir como base para una interpretación idealista ó espiritualista del universo."—O. QUICK: *Bergson's "Creative Evolution" and the individual*. Crítica del evolucionismo metafísico de Bergson. "El problema—dice Quick—es el siguiente: ¿Cómo podemos concebir una actividad universal transubjetiva, una actividad que pueda en cierto sentido explicar y abrazar el sujeto individual sin destruir la realidad de su libertad, que es el punto de partida bergsoniano?" Bergson no resuelve el problema. Se contenta con ofrecer á sus lectores una serie de metáforas, tomadas del viento, agua ó explosivos, ignorando el hecho de que toda la cuestión depende de su aplicación. Bergson, con sus metáforas físicas, oscurece el problema de las relaciones entre el impulso vital (*élan vital*), considerado como fuerza primera y universal, y el individuo. A continuación señala el autor algunas de las condiciones necesarias para hacer inteligible una metafísica de la actividad real. H. V. KNOX: *William James and his philosophy*. La novedad esencial de la actitud filosófica adoptada por W. James es la percepción ó idea de que la filosofía en general no tiene alguna significación sino en cuanto se la considera como un esfuerzo para llevar la unidad á la vida del hombre tal como ésta se muestra á él mismo.

Monatsschrift für christliche Sozial-reform, Febrero y Marzo.—Continúa en estos números el estudio sobre la última huelga general de Inglaterra. J. V. BERGER: "Die sozialen u. ökonomischen Momente der fawaffneten Macht Oesterreich-Ungarns". El papel y la importancia que hoy tienen las naciones es proporcional—dígase lo que se quiera en el orden teórico ó jurídico—á su poder material ó á sus fuerzas de mar y tierra. El pueblo que pierde el gusto ó la aptitud para las armas perece. Como postulados se pueden admitir estas dos proposiciones: 1.^a, los Estados en la actualidad necesitan ser fuertes por mar y por tierra; 2.^a, cada Estado debe determinar sus armamentos según sus recursos y según sus necesidades. Sobre estas bases pasa á estudiar el actual momento social de Austria-Hungría.—H. MANKOWSKI: *Privatbeamten-Versicherungsgesetz*. Después de afirmar, con razón, que en legislación social no hay nación ninguna que aventaje ni que llegue siquiera á Alemania, estudia la ley de 5 de Diciembre de 1911 sobre Seguros de empleados privados, que hasta ahora estaban en mucho peor condición que los empleados municipales ó del Estado.

Nuestro Tiempo.—Febrero y Marzo.—E. L. ANDRÉ: *Las bases del Estado nacional según las exigencias de la cultura.* La primera de estas bases es la de los ferrocarriles. España carece aún de un sistema ferroviario nacional, siendo una de sus mayores necesidades. Los ferrocarriles españoles son una enorme reserva de energías para el porvenir. En quince años pueden transformar completamente la fase de nuestra economía nacional. Pero para ello se hace preciso que, con un criterio nacional, se plantee en España la política ferroviaria, que hasta ahora ha sido una *política financiera*. El parlamentarismo español, que es el que hace de consejero de nuestras principales empresas de transporte, es el que, careciendo de pensamiento para aconsejar lealmente al Estado, le obliga á quedar inerte para defenderse del poder que representan en nuestro país las Compañías de ferrocarriles, que son principalmente francesas, belgas, inglesas ó judías. Si el Estado español hubiera dedicado los mil millones de subvención dados á las Compañías á construir por cuenta propia, habría logrado: 1.º, abaratar la construcción; 2.º, evitar la ganancia del intermediario; 3.º, garantir su propio crédito; 4.º, entrar antes de setenta años en la posesión de las líneas que hoy explotan las Compañías; 5.º, impedir los abusos que se cometen en la emisión de obligaciones ferroviarias. He aquí un radicalismo económico sano... Pero para llevarlo á cabo se impone como medida previa la incompatibilidad entre el cargo de Consejero de las Compañías y el cargo de Diputado, de Ministro ó de hombre público. No debe, sin embargo, el Estado apoderarse actualmente de los ferrocarriles existentes, sino establecer las bases de sistematización nacional para los que aún faltan por construir.—INCÓGNITO: *El dilema.* Estudia el momento actual de la política española, los antecedentes y resultados de la última crisis y combate la política democrática del Conde de Romanones, el cual quiere llevar la Monarquía española por el camino de la revolución. Esta política olvida la historia y las instituciones patrias é intenta introducir en nuestra legislación novedades extranjeras.—MARQUÉS DE ALQUIBLA: *Una embajada interesante.* Relata con documentos históricos y cartas privadas los sucesos del 1879, sobre todo en sus relaciones con el embajador de París, Marqués de Molins.—M. MARFIL: *La cuestión balkánica.* Reseña histórica y crítica de los últimos sucesos de la guerra balkánica hasta la toma de Andrinópolis exclusive. El articulista considera la actitud de los jóvenes turcos responsable de la catástrofe de Turquía.—S. CANALS: *Un momento crítico en la Historia de España.* El Sr. Canals traduce y comenta su famoso artículo en *Le Correspondent*, que tanto dió que decir.

Razón y Fe. Marzo y Abril.—H. GIL: *El XVI Centenario de la paz de la Iglesia, 313-1913.* Resumen de los hechos que precedieron y acompañaron al famoso edicto de Milán.—L. MURILLO: *San Pablo, vaso escogido.* San Pablo mereció este glorioso título por un conjunto de cualidades naturales y sobrenaturales que lo hicieron aptísimo para la predicación del Evangelio, tales como la elocuencia y habilidad para convencer, la lucidez de su inteligencia para discurrir sobre las verdades más profundas, la eminencia de sus conocimientos filosóficos y teológicos, etc.—P. VILLADA: *¿Es legal en España la mera propaganda de todas las ideas?* La opinión corriente es que sí; mas el autor, apoyado en algunos artículos del Código penal y deduciendo consecuencias de otros de la Constitución, demuestra sobreabundantemente que no hay tal licitud para cierta clase de propagandas inmorales, irreligiosas y anarquistas, verdad que deben tener en cuenta los defensores de los principios católicos en el Congreso.—E. UGARTE DE ERCILLA: *La pena de muerte ante los eternos principios de verdad.* Es absolutamente falso que la pena capital se oponga á la Religión cristiana, á la moralidad ó á la justicia; más bien obran religiosa, moral y justamente los Tribunales cuando según lo que procede, condenan al reo á la pena capital.—E. U. DE ERCILLA: *La pena de muerte ante el coeficiente de variabilidad.* Continúa estudiando la pena de muerte ante las diversas objeciones que se le hacen. Sostiene que así jurídica como psicológica y socialmente es legítima, sin que esto sea obstáculo para que determinadas naciones pueda suprimirse sin quebrantos sociales. El perfecto derecho que tiene el Estado á inferir la pena capital no resuelve la cuestión de si es útil ó práctica en determinadas circunstancias.—A. DEDEU: *Un decreto de Constancia*

tino contra los herejes. Con motivo del decreto de Constantino contra los arrianos, á quienes el Emperador llama *porfirianos*, examina el articulista las doctrinas de estos herejes, á los cuales compara con los modernistas.—P. VILLADA: *Proyecto gubernativo sobre la enseñanza religiosa*. En consonancia con toda la Prensa católica, sostiene que aun cuando dicho proyecto se lleve á cabo será jurídicamente nulo, por no poder abolir por sí sola la legislación española sobre la materia, y políticamente desastroso por traer consigo consecuencias malísimas para la Patria.—N. NOGUER: *Revista social*.—C. E. RUIZ: *Los poetas que se fueron y los que llegan*. Análisis de la obra del famoso sainetero asturiano Vital Aza, fallecido en el pasado Diciembre.

Revue Biblique, Abril.—DOM A. WILMART, O. S. B., et E. TISSERANT: *Fragments grecs et latins de l'Evangile de Barthélemy*. El hallazgo de fragmentos latinos relacionados con el Evangelio apócrifo de San Bartolomé en la Biblioteca del Vaticano, permite hoy apreciar mejor los textos que se conocían acerca de ese Evangelio. Todos ellos proceden de un escrito fundamental—de un Evangelio, no de un Apocalipsis—, “representado por una redacción normal, del cual subsisten partes importantes en griego, en eslavo y en latín, y, por una recensión metafrástica y muy divergente, en copto”. Sigue el estudio sobre los fragmentos latinos del Vaticano y sobre el texto griego de Jerusalén.—L. GRV: *Osée VII, 3 sqq. et les dernières années de Samarie*. A la interpretación ambigua dada por todos los comentaristas modernos, salvo van Hoonacker, á ese pasaje de Oseas, sustituye otra más sólida fundada en el análisis crítico del texto y en su comparación con los documentos extraños relacionados con la historia de los últimos años del reino de Israel.—A. BRASSAC: *Une inscription de Delphes et la chronologie de Saint Paul* (fin). De una carta del Emperador Claudio, encontrada en las ruinas de Delfos, fechada y con mención de Galión, proconsul de Acaya, ante el cual compareció San Pablo, se obtiene esta cronología para la vida del Apóstol: conversión entre los años 34 y 37, probablemente el 36; primera estancia en Damasco, retro al Arabia, vuelta á Damasco, 36-39; evasión de Damasco, primer viaje á Jerusalén, 39; viaje por Siria, Cilicia y Tarso, 40-42; estancia en Antioquia con Bernabé, 43-44; segunda ida á Jerusalén, 44; primer viaje apostólico, 45-48; Concilio de Jerusalén, 49; segundo viaje apostólico, 49-52; proconsulado de Galión, desde la primavera del 51 á la del 53; episodio de San Pablo y Galión, hacia el invierno ó la primavera del 52; tercer viaje apostólico, 53-58; partida de Antioquia, en la primavera del 53; visita á las Iglesias de Frigia y de Galacia, 53-54; permanencia en Efeso, 54-57; estancia en Acaya, evangelización de la Iliria y vuelta á Jerusalén por Macedonia, 57-58; paso por Filipos, pascua del 58; llegada á Jerusalén, Mayo del 58; encarcelamiento en Jerusalén, poco después; cautividad de Cesarea, Mayo del 58, hasta el fin del verano del 60, en que partió para Roma; llegada á Roma, en la primavera del 61; cautividad de Roma, 61-63.

Revue Philosophique, Febrero y Marzo.—I. YOTEYKO: *Les défenses psychiques*. Junto con las defensas fisiológicas, que todo ser viviente tiene para resistir á las causas de destrucción, hay también defensas psíquicas; psíquicas, porque se trata de fenómenos de conciencia. La gran ley que rige nuestra impresionabilidad respecto á las excitaciones externas, la ley de Weber, es una defensa psíquica. La sensación no aumenta tan pronto como la excitación; las sensaciones tienen un límite, el cual, pasado, es nulo el efecto de las excitaciones. Estas leyes son eminentemente protectoras del organismo y de la sensibilidad. El dolor es una de las defensas psíquicas más importantes. El dolor no sigue la ley de Weber, crece con más rapidez la sensación que la excitación dolorosa.—E. BRÉHIER: *L'origine des images symboliques*. Solemos oponer el concepto á la imagen, diciendo que el concepto es algo esencialmente fijo y la imagen algo esencialmente movedizo. Prejuicio intelectualista. En realidad, en los conceptos hay de todo: los hay sólidos y fijos, frágiles é inestables, como en las imágenes. Renunciar á las imágenes porque son inadecuadas con la realidad, es aceptar el postulado de la filosofía idealista: que toda realidad se resuelve en ideas.—H. ROBERTY: *La valeur du pragmatisme*. Dos observaciones ligeras á favor del pragmatismo. Explicados los

términos, el pragmatismo se resuelve en nada ó poca cosa. Algunos le miran como un episodio del asalto formidable que ha dado el pensamiento moderno contra el principio de autoridad; había que rebajar también la autoridad inflexible de la verdad objetiva de las cosas.—FR. PAULHAN: *Qu'est-ce que la vérité?* (primer artículo). Crítica de las diferentes teorías de la verdad. La teoría de la verdad-imagen tiene en contra de sí todas las dificultades que se sabe; la de la verdad-símbolo, apurando un poco las cosas, tropieza con los mismos inconvenientes de la verdad-imagen; la de la verdad-armonía, no dejar fundamento para distinguir entre verdad y error; la representación geocéntrica estaba en armonía con todas las representaciones que tenían los hombres anteriores á Copérnico; ¿fué entonces verdadera? La de la verdad-creencia-libre, ú opinión necesaria, podrá sostenerse como condición, no como definición, y ni siquiera de toda clase de verdades; la de la verdad-creencia-general se reduce á la de la verdad-armonía; la de la verdad-utilidad, sobre ser imprecisa y refractaria á la lógica, está en contradicción consigo misma; el pragmatismo, so pena de contradicción, debe admitir que hay creencias más favorables que otras para la vida de tal individuo, de tal pueblo ó de la humanidad en general; pero si esto admite, admite verdades que no dependen del individuo que trata de formarse una creencia.—E. DE ROBERTY: *Le concept sociologique du progrès*. Tres esferas concéntricas constituyen el universo accesible al conocimiento humano: la esfera exterior, que sostiene las otras dos, ó mundo de las energías físico-químicas; la esfera inmediatamente contenida en la primera, ó mundo de la vida, y, por último, la esfera central que las energías vitales limitan en todos sentidos, ó sea el mundo de la razón. En la primera esfera el hecho capital es el movimiento; en la segunda, la evolución, y en la tercera, el progreso.—J. YOTEVKO: *Las defensas psychiques*. La segunda defensa psíquica, según esta autora, es la fatiga. Tampoco la fatiga sigue la ley de Weber, ó mejor, sigue ley inversa, porque la sensación de fatiga crece con más rapidez que su excitación.

Revue Thomiste, Marzo y Abril.—R. P. D. RENAUDIN: *La théologie de S. Cyrille d'Alexandrie d'après S. Thomas*. Estudia la interpretación que da Santo Tomás á algunas expresiones obscuras de San Cirilo acerca de la Trinidad.—R. P. M.-R. CATHALA: *La vie de l'Eglise*. La unión del Espíritu Santo con la Iglesia es íntima y profunda; recibe el nombre de inhabitación. Por ella merece la Iglesia los nombres de hija adoptiva, esposa, templo del Espíritu Santo, etc. Es un misterio insondable que debemos respetar y adorar.—R. GARRIGOU-LAGRANGE: *La valeur des notions premières* (cont.). La eminencia absoluta de todas las divinas perfecciones nos fuerza á decir que la Divinidad, en cuanto tal, es naturalmente incognoscible, y, por lo tanto, inefable. No hay nombre que la exprese. En esto convienen todos los teólogos y místicos ortodoxos. El conocimiento que de Dios tenemos es más bien negativo. La identificación de todas las perfecciones divinas encierra muchas consecuencias prácticas y especulativas. Una de las principales es nuestra participación de la divina esencia mediante la gracia. Por esta participación nos unimos á Dios y lo conocemos mejor. A continuación expone el autor los desórdenes y trastornos que trae consigo la filosofía agnóstica, desórdenes que se cifran todos en la negación del principio de contradicción.—R. P. MÉLIZAN: *La crise du Transformisme*. Crítica de la teoría de Lamarck. El autor cree que el lamarckismo está en ruina, que su renacimiento moderno no tiene importancia alguna.

Rivista di Filosofia, Noviembre y Diciembre.—ARDIGO (R.): *Le forme ascendenti della realtà come cosa e come azione/e i diritti veci dello spirito*. En este artículo resume el octogenario Ardigo el pensamiento filosófico que ha aplicado en sus numerosas obras. "En el seno del todo, y por la virtud que en él existe indistinta, se compaginan y se suceden los distintos, Cosa y Acción á la vez, en una serie ascendente, de la materia informe al organismo, vegetal en un principio, luego animal y últimamente, humano; esto en el orden estático. En el orden dinámico, lo primero, acción física; luego, acción psicológica; luego, psíquica, hasta llegar á aquella acción que se llama el *espíritu* del hombre, y así se mani-

fiesta siempre la virtud *omnígena*."—GIULIANO BALBINO: *Il pensiero e l'Assoluto*. La unidad de conciencia y la continuidad del espíritu postulan la continuidad implícita de lo real, como medio único de explicar la relación entre la mente y las cosas. La unidad primitiva de la conciencia es el primer principio absoluto del ser, immanente porque *no crea ad extra*; transcendente, porque no puede ser determinado en la suma de sus determinaciones. Así se ve que no hay exclusión entre el teísmo y el panteísmo rectamente entendidos, como no se excluyen la transcendencia y la immanencia.—DONATI (B.): *Il valore della guerra e la filosofia di Heraclito*: El valor moral de la guerra reposa en el sentimiento incoercible de la afirmación ó tutela de la personalidad colectiva y en el principio ideal de composición que la guía hacia la paz. Heráclito, que admitía en el mundo físico la lucha incesante los contrarios, la veía también en el orden social, y para resolverla concebía la guerra como una afirmación y consolidación social y la llamaba la madre y progenitora de todas las cosas. De modo que la justifica, por la paz, como aspiración ideal de composición entre las partes contendientes.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, Febrero.—L. NECCHI: *I limiti dell'oggettività dei sensi esterni*. La necesidad de una teoría general sobre la *sensación* que supiese recoger los datos suministrados por la psicología experimental y la fisiología de todos los órganos de los sentidos es reconocida y esperada con anhelo por todos los filósofos y psicólogos de las más diversas tendencias. Mas para poder llegar á formar concepto exacto sobre el valor y significación de la actividad de los sentidos, precisa estudiarlos aisladamente, libres y exentos de todo elemento y energía extraña. Como los sentidos en el hombre se hallan sometidos á una fuerza psíquica superior, no debe considerárseles como el objeto ó el elemento primitivo y más importante en un estudio general sobre la sensibilidad. La uniformidad, la regularidad y lo que ha de formar la regla y la teoría, ha de buscarse exclusivamente en los sentidos de los animales. Los del hombre se han de mirar como un caso particular y una excepción de esta regla. En los animales, además, la acción de los sentidos externos tiene siempre por objeto un fin eminentemente práctico, carácter que servirá mejor para apreciar su actividad particular. En las operaciones sensitivas de los brutos, como en las del hombre, aparece siempre un *minimum* de objetividad, al menos, que exige la realidad de las relaciones ó primeras cualidades de tiempo, número y espacio. Este *minimum* de objetividad que parece necesario reconocer en las acciones sensitivas de los brutos puede servir de base y dar lugar á la construcción de un edificio teórico sobre el valor objetivo de las cosas.—U. BELMOD: *Il linguaggio della teodicea in G. Duns Scoto*. La teoría tradicional sobre la naturaleza del lenguaje se compilaba en el siguiente principio: *Sicut aliquid intelligitur, ita et nominatur*. Escoto, por sus ideas sobre el particular, podemos decir que llegó á formar una teoría nueva sobre el lenguaje, en oposición con la tradicional. Esta puede decirse que se condensa en las siguientes palabras: *Distinctius potest aliquid significari, quam intellegi*. El lenguaje llega más allá que el concepto; nombra y dice muchas veces lo que la inteligencia no comprende ni el concepto abarca. Las palabras *sustantivas*, pues, significan "el todo" de las cosas. Los nombres se aplican directamente á las cosas, no á los conceptos, sin que sea posible identificar las expresiones con los conceptos. *Nonima imponuntur rebus, non conceptibus*.

Roma e l'Oriente, Febrero y Marzo.—*L'erigendo Patriarcato russo*. La erección de este Patriarcado es de gran transcendencia para los intereses religiosos y aun políticos de Rusia. Mas, desde el punto de vista canónico, tomando como norma la tradición apostólica y de los *siete Concilios*, esa erección es ilegítima. ¿Puede justificarse, á lo menos por el precedente de los sucesos é historia religiosa del siglo xvi? (*continuará*).—*Bessarione, Apotre de l'union des Grecs, de 1433 á 1439*. Bessarion fué la primera figura en los trabajos encaminados á la unión de los religiosos del Concilio de Florencia; por eso merece, en justicia, el título de *apóstol de la Unión*. Sus esfuerzos demostraron hasta la evidencia por qué lado estaba la verdad, pero, eso no obstante, se estrellaron contra inveterados

prejuicios y pasiones. Por encima de las luchas entre el helenismo y el latinismo entreveía las luchas más formidables del Mahometismo contra el Cristianismo. El ofreció al Oriente la paz religiosa, pero su voz no fué escuchada.—L. DUCHESNE: *L'iconographie byzantine dans un document grec du IX^e siècle*. Se refiere á una carta encontrada en Patmos y dirigida por los Patriarcas de Alejandría, Antioquía y Jerusalén al Emperador Teófilo, iconoclasta. La carta habla de las imágenes de la Virgen con el Niño Jesús en los brazos.—*L'Epifania nella Chiesa greca*.—*Un'ufficiatura perduta del Venerdi Santo*. Es probablemente de Simón Metafraste y representa una parte mínima de los muchos escritos relativos á los dolores de la Virgen y del Señor como aparecieron en los siglos IX y X entre los griegos.

Scientia (I-III-1913).—M. P. RUDZKI: *L'age de la Terre*. Expone y critica los diversos procedimientos propuestos para determinar la edad de la tierra: el de A. Geikie, fundado en el tiempo que debieron tardar en formarse las diferentes capas geológicas; el de Lord Kelvin, basado en el enfriamiento de la corteza terrestre; el de E. Halley, que parte de la salinidad de las aguas marinas; el de Strutt, que se fija en la desintegración de las substancias radioactivas, y el de G. H. Darwin, cuyo punto de partida es el desprendimiento de la luna. Después de haber demostrado que todos estos métodos adolecen de graves defectos, advierte que todos convienen en señalar como edad de la tierra decenas ó centenas de millones de años.—E. PRINGSHEIM: *Temperaturstrahlung und Lumineszenz*. Comenta algunos reparos que se han puesto á la ley de Kirschhoff sobre la radiación y señala el camino de una posible solución de tales dificultades.—G. HENSLOW: *Ecology considered as bearing upon the evolution of plants*. La ecología ó estudio de las relaciones entre el ser vivo y el medio ambiente, explica multitud de fenómenos que eran misteriosos cuando sólo se atendía á la anatomía y morfología de los organismos. Warming, partiendo de la notable plasticidad de los vegetales, explica muchas variaciones por la influencia del medio. Cita varios hechos de adaptación para probar que la variación de las especies, lejos de requerir largos períodos de tiempo, como muchos creen, puede verificarse en pocos años. Busca en las obras de Darwin los pasajes en que parece inclinarse á introducir el factor adaptación para explicar la evolución. Con muchos ejemplos explica cómo caracteres que suelen tomarse como específicos se modifican, natural ó experimentalmente, bajo la influencia de nuevas condiciones del medio.—F. OPPENHEIMER: *Wert und Mehrwert*. I. Teil: *Die Monopol-Theorie des Mehrwertes*. Analiza los conceptos de ganancia, valor absoluto y valor relativo; explica la razón de ser de los monopolios y sus diferentes especies y muestra cómo el trabajo del obrero no está tan bien recompensado como el del capitalista por efecto del monopolio de clases.—E. NAVILLE: *La méthode scolastique dans la science du langage*. Contrapone el método inductivo, que llama biológico, al método escolástico, que define erróneamente, diciendo que es "un método de argumentación fundado sobre el razonamiento, y no sobre los hechos de observación". Impugna á los que en Filología parten del supuesto de que las lenguas son derivaciones corrompidas de un idioma anterior más perfecto, y sostiene que debió suceder al contrario. Rechaza también la teoría de que la escritura primitiva haya sido sin vocales, fundándose en que los inventores de la escritura debieron proponerse grabar los sonidos de las palabras, y en éstas lo que más sobresale son precisamente las vocales.—R. PETTAZZONI: *La scienza delle religioni e il suo metodo*. El objeto de la ciencia de las religiones, que es el estudio del fenómeno religioso en todas sus manifestaciones, es el que debe señalar su método y sus límites. Hoy predominan dos métodos: el histórico y el comparativo. El primero, que se adapta mejor á las religiones históricas, estudia las religiones en el tiempo; el segundo, más propio de las religiones de los pueblos no civilizados, las estudia en el espacio. Estos métodos, lejos de excluirse, tienden á completarse, y las tendencias más modernas son hacia un método eclético.

Scuola Cattolica (La), Febrero.—A. BERNAREGGI: *L'Exequatur*. Estudio histórico sobre el *Exequatur* en Italia y exposición de las leyes italianas actuales.

acerca del mismo.—R. PASTÉ: *G. G. Rousseau dopo il secondo centenario della sua nascita*. Reseña histórica de un libro del profesor Allievo sobre este asunto.—A. GEMELLI: *Bestie che pensano e fanno di conti*. A propósito de los famosos caballos de Elberfeld, el autor discute de nuevo la tesis de la inteligencia animal. Todas las experiencias hechas para demostrar que dichos caballos piensan, han fracasado. Los maravillosos fenómenos que presentan, aprendidos á fuerza de largas enseñanzas pedagógicas, pueden explicarse mediante asociaciones de imágenes. Estamos, pues, en presencia de hechos que no resuelven la cuestión. “; Por la seriedad, pues, de nuestra ciencia—concluye el articulista—dejemos los caballos pensantes y los perros parlantes á los circos venustres!”—L. T.: *Note ed appunti di studi neotestamentari*.

Sozialistische Monatshefte, 6, 2012.—L. QUESEL: *Verständigung u. imperialismus*. Imperialismo no viene de emperador, sino de imperio, deseo ó ambición de imperar en el mundo, y lo mismo lo puede ejercer una Monarquía que una República. Reducir el imperialismo al problema de los armamentos es empequeñecerlo; también hay imperialistas pacifistas. ¿Adónde nos lleva el imperialismo armado y militarista de nuestros días?... Según los socialistas revolucionarios y los radicales, nos lleva á una *guerra mundial*—*Weltkrieg*—, y tras de esa guerra en que todo se haya destruido ó debilitado, á una revolución socialista que inauguraré la *nueva era*. “Estos cálculos—dice el articulista—tienen solo un valor poético, y entre la literatura poética del Socialismo deben clasificarse.” ¿Vendrán, por el contrario, todas estas corrientes imperialistas, cruzándose y armonizándose, á cristalizar en un tranquilo lago de mansas ondas?... Algo parece decir la aproximación de Inglaterra y Alemania y su mutua inteligencia para la construcción de escuadra, realizada por Kiderlen, el cual soñaba así con un imperialismo que trajese por resultado la paz y la armonía. Pero no: el horizonte sigue aún cargado de oscuros nubarrones. Inglaterra se aproxima á Alemania porque va comprendiendo que del imperialismo fundido de la triple *entente* ninguna ventaja reportaba, siendo todas para Francia y Rusia. Esta triple *entente* era un Sindicato formado para repartirse el dominio del mundo. Y á cuenta de él, Francia extendió sus dominios de Indo-China, se alzó con Marruecos y reclama ahora la Siria; Rusia sentó su planta en Mongolia y se alzó con buena parte de Persia; hasta Italia ha logrado meterse en Tripoli á favor de este mismo *Sindicato* de la triple *entente*, sin renunciar por eso á la triple alianza. Inglaterra, en cambio, que es la que lo garantiza y consolida todo, ¿qué ventajas saca del *Sindicato*?... Por otra parte ve que el comercio alemán es ya hoy lo que era el suyo hace diez años todavía, y que la escuadra alemana es la única que puede preocuparla: “hasta las aproximaciones socialistas—dice Quesel—, aunque por caminos enteramente contrarios, pudieran contribuir indirectamente á esta aproximación, que parece sincera”. Entonces, ¿contra quién se arma Alemania?... Contra Francia y contra Rusia.

Studies, Marzo.—M. F. EGAN: *Newman and the Development of Doctrine*. Qué entiende Newman por el desarrollo ó evolución de la Doctrina católica y carácter que informa este desarrollo.—J. S.: *From Religion to Philosophy*. Crítica de un libro de Mr. Cornford sobre los orígenes de la filosofía occidental.—POWER: *Fatalism and Free Will in Islam*. El fatalismo de los árabes, tan comúnmente afirmado, no es una cosa tan general y absoluta como parece suponerse. El autor cita muchos ejemplos y autoridades para probar que más bien es el ocasionalismo que el fatalismo, el que debe atribuirse al carácter y á la literatura árabe.

Teologischer Praktische Quartelsschrift, Enero.—DR. P. AMANDO POLZ: *¿Quién es el Baltasar del cap. I° de Daniel?* En varios pasajes de dicho libro se califica á este Baltasar de *hijo de Nabucodonosor*, é igualmente en dos lugares del libro de Baruc. Según las fuentes profanas, el sucesor de Nabucodonosor fué su hijo Evilmerodac, que en IV Reyes (25, 27) y en Jeremías (52, 31) es llamado *hijo de Nabucodonosor*. ¿Será éste el Baltasar de Daniel? Pero éste tuvo sucesor en el gobierno. Fué su asesino Noriglissor, al cual no conviene el título de *filius Nabuco*, pues era yerno. Reinó cuatro años, sucediéndole su hijo, nieto de Nabuco,

Laborosoareed, y que bien podía, según el lenguaje bíblico, ser llamado *filius Nabuco*. Pero no puede ser el de Daniel, pues sólo reinó nueve meses y fué asesinado siendo aún niño por Nabonides, bajo cuyo gobierno cayó Babilonia en poder de los persas y medas, mandados por Ciro, según lo anunciaba la profecía. Nabonides no era ni hijo de Nabuco, ni siquiera descendiente, ni en nada conviene con el que la Escritura nos pinta. "Es, pues, preciso admitir que en el libro de Daniel tenemos nosotros una exposición histórica continuada, *fortlaufende geschichtliche Darstellung*. Pero es muy significativo que la tercera parte de aquella misteriosa escritura se cumpliera. La división sucedió bajo los medas y los persas, y esto hizo tanta impresión en el mundo pagano, influyó tanto sobre Dario el Meda y Ciro el Persa, que ensalzaron á Daniel."—DR. LEOPOLDO KOPLER: Los pasajes "*joaninos*" en los Sinópticos y la Divinidad de Jesucristo. El problema de la Divinidad de Jesucristo es "una brecha en la muralla china que se complacen en levantar entre los Sinópticos y San Juan". Estudia primero las circunstancias históricas de la confesión de Jesucristo en San Mateo (11. 25-30) y San Lucas (10. 21-22). Cuanto al sentido de la confesión, Jesucristo exclamando al "Padre, Señor del Cielo y de la tierra", indica la bondad y el poder soberano de Dios en haber escondido á los sabios y manifestado á los sencillos los misterios del reino de Dios. ¿Qué se comprendía en estas palabras? Parece indicarlo en las palabras "todas las cosas me fueron entregadas por mi Padre", pero el sentido de esta expresión puede interpretarse de varios modos, y sobre ella hay opiniones múltiples. "¿Cuál es la verdadera?"

Zeitschrift für katholische Theologie, núm. II de 1913.—J. STIGLMAYR: *Zur Priorität des "Octavius" des Minucius Felix gegenüber dem "Apologeticum" Tertullians*. El paralelismo entre Minucio y el *Apologeticum* de Tertuliano es sorprendente para renunciar á toda influencia del uno sobre el otro. Harnack y Heinze han atribuido la prioridad cronológica al segundo de estos escritos. El articulista analiza los argumentos en que fundan su tesis esos dos escritores alemanes, y, alios de creerlos decisivos, opone otros que hacen todavía más probable, según él, la tesis contraria.—B. POSCHMANN: *Zur Bussfrage in der cyprianischen Zeit*. En este segundo artículo estudia la parte propiamente dogmática de la doctrina de San Cipriano acerca de la penitencia.—F. EHRLH. S. J.: *Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod*. Es un trabajo histórico-crítico de gran interés en que estudia, por el mismo método que lo acaba de hacer el P. Mandonnet en la *Revue des Sc. phil. et theol.* (Enero de 1913), las controversias que se suscitaron á raíz de la muerte de Santo Tomás acerca de su doctrina. Agrega nuevos datos y noticias de *Correctorios*, escritos con motivo de las impugnaciones de Guillermo de la Mare, y discute hábilmente la fecha y autor de cada uno. El P. Ehrle ha trabajado principalmente sobre los archivos de Italia, poco explotados en relación á este punto. Su obra es independiente de la del P. Mandonnet.

BIBLIOGRAFIA

Histoire de l'Inquisition en France: Le Procédure inquisitoriale, por T. DE CAUZONS. En 4.º, 421 págs. París, Bloud, 1912.

Pasaron los tiempos de furor. Hoy ya se puede hablar de la Inquisición sin que las gentes se asusten, al menos las gentes ilustradas. Aquellas mazmorras hediondas, aquellos potros terribles, aquellas crueldades salvajes eran sueños de calenturientos. Las personas conscientes hablan tranquilamente de la Inquisición, sobre todo las acostumbradas á desempolvar los legajos guardados en los Archivos. Si todavía hay quien tenga algún resabio morboso, lea este libro, que le hará provecho. Estúdiense en él minuciosamente los procedimientos de la Inquisición de Francia, esto es, de la Inquisición primitiva. Indícanse las fuentes del derecho inquisitorial, y no puede caber duda sobre lo pasado en esta materia después de examinar tantos testimonios de tantos autores, cuyo conocimiento será siempre necesario á quien con prudencia quiera hablar del Santo Oficio. El autor es guía seguro, y su erudición es extremada, su juicio maduro, llegando á asegurar que la Inquisición no necesita apología. Circunscribiéndose á la Inquisición francesa, nada nos dice de la española, cuyos procedimientos fueron aún más perfectos. Con libros como éste se ve claro y se adquiere la esperanza de conocer toda la verdad sobre una de las instituciones más célebres y más importantes que registra la historia de la Iglesia. Vengan libros y más libros como éste. *Fiat lux*.

Ediciones de "La Lectura". Clásicos castellanos:

1. Quevedo: *I. Vida del Buscón*.
2. Torres Villarroel: *Vida*.
3. B. Juan de Avila: *Epistolario Espiritual*. Edición y notas de D. N. GARCÍA DE DIEGO.
4. Arcipreste de Hita: *Libro de Buen Amor*, I. Edición y notas de J. CEJADOR Y FRAUCA.
5. Cervantes: *Don Quijote de la Mancha*, V y VI. Edición y notas de F. RODRÍGUEZ MARÍN, de la R. A. E.
6. D. Guillén de Castro: *Las Mocedades del Cid*. Edición y notas de V. SAID ARMESTO.

No es la primera vez que en estas páginas se prodigan alabanzas á las ediciones de "Clásicos castellanos" de *La Lectura*; pero, mientras sigan siendo merecidas, con grande gusto seguirán siendo tributadas. Los tomos de "Clásicos castellanos" están impresos en excelente papel-pluma, traído exprofeso del extranjero, por no fabricarse aún tan fino en España; de una presentación tipográfica irreprochable; y es muy raro encontrar en ellos una errata. Suelen todos—ó, por lo menos, el primero de cada autor ó de cada obra—llevar una Introducción histórico-crítica, y al margen, notas explicativas, bajo un texto con líneas ó versos numerados. Las páginas de cada tomo oscilan entre 300 y 350, contando las de la Introducción, que suele ocupar 30 ó 40. El texto suele ser reproducción de edicio-

nes príncipes, conservando hasta la ortografía antigua, aunque no del todo, para facilitar la lectura.

De las obras que van apareciendo en "Clásicos castellanos", poco ó nada tenemos que decir: nuestros lectores, si directamente no las conocen todavía por falta de ediciones á propósito, si habrán leído ó tendrán fácilmente á la mano juicios críticos sobre ellas. Ahora, á leer los originales, que con estas magníficas sin dejar de ser económicas ediciones, ya es bien fácil á todo el mundo. En los clásicos castellanos está nuestra literatura, y con ella está nuestra historia, nuestra alma, esa nobilísima alma hispana que hoy languidece y se deja sofocar por elementos extraños, porque dejó de vivir en comunicación íntima con la cepa que la produjo.

1. Sin duda, para mejor sorprender las causas y los orígenes de nuestra decadencia actual, obsérvese hoy una tendencia bastante generalizada á estudiar preferentemente las obras representativas de nuestra decadencia y derrumbamiento en los siglos XVII y XVIII. De los tomos de "Clásicos castellanos" que ante la vista tenemos, dos pertenecen á este género: Quevedo y Torres Villarroel. Del primero dice en la Introducción de este tomo A. Castro: "En *El Buscón* no queda resquicio para el menor idealismo" (pág. xxii); es verdad; y más en general: "Sólo vale decir que la parte didáctico-moral de la obra de Quevedo, la que, según él, había de redimirse de otros escritos menos graves, cumple con el principio general de que en el *Idearium* de nuestro siglo XVII rara vez encontramos el germen ó la filiación del moderno patrimonio ideal, del cual nos sustentamos hoy, y en cuya formación tan ligera parte nos toca" (pág. xix). No hay todavía derecho para afirmación tan cruda. El día en que acabemos de desentrañar nuestro patrimonio literario—y las ediciones de "Clásicos castellanos" facilitarán la empresa si con criterio imparcial se continúan—, podrá plantearse la cuestión con los datos suficientes para resolverla. La lectura del *Buscón*, como la de otras muchas obras similares, si es desconsoladora.

2. De la *Vida* de Torres Villarroel, escrita por él mismo, decía D. J. Valera que "puede considerarse como una novela picaresca, sin maldad que mancille la honra del héroe" (cit. en la Introduc., pág. xxvii). Seguimos, pues, revolviendo las llagas de nuestra decadencia; aún más: "ya en su tiempo se le llamaba *el Quevedo de este siglo*" (Introduc., pág. xxiii). D. Diego Torres de Villarroel nació en 1693 y murió en 1770. "La característica de su tiempo sería, pues, ausencia de cultura, y el valor de D. Diego—y de los demás escritores de este tiempo, llamados *reformadores*—consiste en tener conciencia de ello", dice en la Introducción F. de Onís. La *Vida* de D. Diego está escrita con vivacidad é interés en un estilo satírico-jocoso característico. Y ayuda bastante para el conocimiento de su época, y en particular de la Universidad de Salamanca, donde enseñó Villarroel muchos años.

3. El Beato Juan de Avila, tan popular y venerado en sus tiempos como director espiritual y predicador, sigue siendo eso mismo en su *Epistolario*. Fué iniciador y padre de místicos, sin llegar él mismo á serlo propiamente en sus escritos, como hace muy bien notar el autor de la Introducción. Sus cartas son cartas de verdadero padre espiritual, rebosando amor tiernísimo, derramando dulces consuelos, irradiando luces para la dirección de las almas y atrayendo suave y amorosamente al bien los corazones. Cada una de sus cartas pudiéramos decir que es una hermosísima plática de confesonario, así concreta y terminante, animosa y halagadora. La Introducción y las notas cumplen bien su cometido.

4. El *Arcipreste de Hita* es, indudablemente, uno de los grandes literatos de nuestra historia. Y como tal, ha encontrado un buen comentarista, entusiasta y adorador en J. Cejador y Frauca. El *Libro de Buen Amor* es una especie de autobiografía, de carácter lírico, épico y dramático, y, por encima de todo, satírico y crítico, aunque de una manga anchísima. La filosofía del Arcipreste la resume él mismo en estas palabras: "Empero, porque es umanal cosa el pecar, si algunos (lo que no les aconsejo) quisiesen usar del loco amor, aquí fallarán algunas maneras para ello" (pág. 12). Sin embargo, protesta, que su intención es sana: "E Dios sabe que la mi intención non fué de lo fazer por dar manera de pecar nin por mal decir; más fué por reducir á toda persona á memoria buena de bien obrar é

dar ensienpro de buenas costumbres é castigos de salvación, é porque sean todos apercebidos é se puedan mejor guardar de tantas maestrías, como algunos usan por el loco amor. Ca-dize Sant Gregorio que menos fieren al ombre los dardos que ante son vistos é mejor nos podemos guardar de lo que ante hemos visto" (pág. 13). El Arcipreste es poco menos que fatalista con respecto al mal, y en su estilo no conoce ningún género de miramientos.

5. De esta edición del *Quijote* diremos algo cuando se termine.

6. Esto ya es otra cosa. En estas dos obras, con el mismo título, de Guillén de Castro ya se siente vibrar el alma española con todo el refundio de su noble al-curnia. El Sr. Said Armesto, en la Introducción, en un lenguaje, por cierto, alti-sonante y un poco hinchado, vindica la supremacía de las obras de Guillén sobre el arreglo de Corneille, sobre lo cual dice ya ha recaído universal acuerdo, "de-jando á salvo la entercada oposición de algunos críticos franceses, rebeldes todavía á suscribir el general dictamen, ya por limitación de criterio, ó bien por excesivo apego á lo propio, que suele ser lo mismo" (pág. XIII). Estas piezas de Guillén tienen toda la frescura y valentía de nuestro romancero, y un porte y una nobleza de aire que encanta.

FR. A. G. M.-R.

Biblioteca económica de Clásicos universales. Sociedad de ediciones, L. MI-CHAUD, París.

1. Homero: *La Odisea*. Traducción de GUSTAVO VIVERO.

2. Luciano de Samosata: *Diálogos morales*. Traducción revisada de FRANCIS-CO MALDONADO.

3. Julio César: *Comentarios de la guerra de las Galias, con la continuación de Hircio*. Traducción corregida de D. MANUEL DE VALBUENA.

Hay que saludar con afectuosa bienvenida esta nueva "Biblioteca de Clásicos universales". Los tomos, tipográficamente bien presentados, suelen tener de 270 á 300 páginas de lectura, por lo general muy nutrida, y valen bien dos francos. En cuanto á las traducciones, parece que se sigue el criterio de reeditar traducciones antiguas y ya probadas, revisándolas ó corrigiéndolas si es necesario, antes que exponerse á los azares de nuevas traducciones cuando no son necesarias. Tam-bién por esto merecen sólo plácemes los editores. Cada tomo lleva al frente el retrato del autor, una pequeña Introducción é intercaladas en el texto, al margen, notas explicativas.

1. Para ninguno de nuestros lectores creo que necesite presentación *La Odisea*. Sin embargo, una buena traducción para el gran público no creo que la hubiera en castellano. La que aquí se ofrece es buena. Yo quisiera, sin embargo, verla entrar un poco más por el sistema moderno: las traducciones antiguas de los clásicos, en general, solían ser demasiado *tieras*; á fuerza de querer verlo todo en el original brillando en luces de artificio poético y de armónico eufemismo, llega-ban á privar el original de su espontaneidad y su encanto, y así, lo que Homero llama "naves negras", se traduce las "oscuras naves", y cuando dice de uno que tiene "ojos de lechuza", como lo dice siempre Homero hablando de Minerva ó Atenea, *γλαυκῶπις Ἀθήνη*, se traduce "la de ojos brillantes", etc., como si no fuera mucho más expresivo como está en el original. Otras veces, en esta traduc-ción, se dejan sencillamente sin traducir ciertas palabras, sin duda para hacer más efecto; así se dice "el brillante Ouranós", las "Keras de la muerte", etc. Creo que todo esto no conduce á nada más que á quitar soltura y espontaneidad á la traducción; ¡tan espontáneo y tan suelto como es el original!... Todos estos son lunares pequeñitos, y la traducción sigue siendo buena y recomendable.

2. Luciano de Samosata vivió en el siglo II de nuestra era. Veía á su rededor descomponerse toda la sociedad antigua y no creía en fuerza alguna capaz de sal-var á las sociedades. De ahí su espíritu de crítica, de pesimismo hondo, de va-cilación terrible, de descontento alternativamente resignado ó desesperante. Luciano ríe, pero, como casi todos los escritores reflexivos que tal hacen, es para no dejar oír el rumor sordo de sus penas, de sus desilusiones. La traducción que entre las manos tenemos es clásica y ya probada, y da la impresión del original de una ma-nera perfecta.

3. También es clásica la traducción que de los *Comentarios* de César ha hecho en el siglo XVIII D. Manuel de Valbuena, que es la que tenemos entre las manos. Los *Comentarios* de César es una de las obras más vulgares, y con justicia, de la gran literatura clásica latina. ¿Habrà más que decir sino que la traducción que aquí se ofrece es digna del texto?

FR. A. G. M.-R.

1. **Bulevar arriba, bulevar abajo**, por EMILIO BOBADILLA (Fray Candil). *Sociedad de ediciones literarias y artísticas*, P. Ollendorf, París.
2. **Crónicas y Siluetas**, por ALEJANDRO TRALLAS. De la misma Editorial.
3. **Los españoles en París**, por LUIS BONAFoux. De la *Sociedad de ediciones*, L. Michaud, París.

Son tres libros formados con recortes de periódicos. Es tan triste pasarse la vida devanando actividad en hojas volanderas que dispersa el viento... Pero no basta coleccionar, ni es tan fácil el salto del periódico al libro. De éstos tres, el primero es el más serio, y, sin embargo, tiene muchas hojas que harían buena impresión en las columnas de un periódico, y aunque están en forma de libro, nada valen en una biblioteca.

1. "El hombre es un náufrago perdido en las soledades de un mar desconocido; en vano clama al cielo, en vano pide al oleaje ciego y brutal que le lleve a la lejana orilla. Es un náufrago á horcajadas en un leño; sabe que á la postre se hundirá, y con todo, lucha desesperadamente, asido al frágil madero, contra la fatalidad que le condena al dolor y á la muerte" (pág. 187). Este es el párrafo más substancioso del libro y que mejor refleja el alma de Fray Candil. Un hombre lanzado al oleaje de la vida, con inmensos vacíos en el alma poblados de tristezas, á las que no se atiende por que no prevalezcan y estallen. De ahí su sátira y esa constante mueca de risa, que jamás llega á carcajada. Un agnóstico, anticlerical por costumbre ó por pereza, con buen sentido casi siempre y sin fundamento sólido para nada, y que llega á poner el ideal de la civilización en la higiene..., sin querer oír al alma que protesta. Fray Candil, declarándose liberal y darwinista, *admira al Duque de Alba y á Loyola, figuras monolíticas de energía y perseverancia*. Ama á España. Odia y combate el modernismo artístico, el futurismo y el amoralismo. Odia y combate, en particular, á Rostand, á Blasco Ibáñez y á Gabriel d'Annunzio, á quien llama Gabriel del Bombo... Sí, Fray Candil es un náufrago, pero que clame al cielo, que tal vez no será en vano.

2. Estas *Crónicas y siluetas* las escribió desde París un estudiante de medicina venezolano para enviarlas á periódicos de su tierra: son exclusivamente profesionales, es decir, médicas; tal vez á los médicos interesen. Para los profanos, su lectura nos parece bastante más pesada que instructiva.

3. Mis lectores saben ya, probablemente, quién es Bonafoux como escritor, ó, por lo menos, sabrán lo que es el *Heraldo de Madrid*—cuyo cronista en París es Bonafoux—como periódico: juzguen según eso. En este libro hay croniquillas escritas en tiempo de Cánovas, de Silvela, de Villaverde, de Maura, Canalejas y Romanones. Y en esas croniquillas, como tema predominante, el autobombo... y la revolución.

Maragall, notes íntimes, por el P. M. D'ESPLUGAS, O. M. C. Luis Gili, Barcelona, 1912.

Tiene tres partes este folleto: 1.^a, unas notas autobiográficas, escritas por el poeta Maragall á los veinticinco años con una página adicional añadida por él mismo á los cincuenta, ó sea poco antes de morir; 2.^a, unas notas psicológicas del mismo poeta, escritas por el P. Esplugas, y 3.^a, la descripción de la muerte de Maragall, por el mismo padre. La primera parte es linda: los ensueños de un joven poeta. De la tercera no hay nada que decir. Respecto á la segunda, ¿á qué empeñarse en hacer al poeta pensador? Claro que todo hombre racional piensa, pero no es este el sentido. Y, sin embargo, Maragall no era más que poeta, y como tal, sentía más que pensaba sus composiciones. De otro modo, y partiendo de que la claridad era cualidad suya característica, sería imposible todo intento para defender sus atrevimientos de poeta. ¿Bien pensadas y claramente expresadas sus

frases todas? No, sino mas bien hondamente sentidas dentro de la forma bella con que se envuelven.

Menéndez y Pelayo. Historiador de la Literatura española, por C. PARRAL y MARQUÉS. Barcelona, 1912.

Es un discurso pronunciado por el profesor de la Universidad de Barcelona Sr. Parral y Marqués en la sesión celebrada en el Paraninfo de la misma el 30 de junio de 1912. Para comprender á Menéndez y Pelayo como historiador de la Literatura española hace ver lo poco que antes de él había hecho en este campo, lo que él hizo y los caminos que abrió para el estudio de la literatura española. Como apéndice pone un ensayo bibliográfico—le llama ensayo porque promete un índice más extenso—de las obras de Menéndez Pelayo según un criterio práctico de estudio.

Aurelia. Novela, por GERARDO DE NERVAL. Traducción de JOSÉ RIVADAVIA EGEA. Louis Michaud, París.

Es Gerardo de Nerval uno de los escritores más originales del siglo pasado, tan próspero en variedades patógenas de literatura novelesca. Su musa es totalmente en armonía con los llamados delirios, sueños, imaginación y mística. La neurastenia más exaltada campea en todo su vigor. Leyendo *Aurelia* no sabe uno si está escuchando á un loco, ó un espiritista, ó un impio presuntuoso ó un triste enamorado, pues de todo esto se vislumbra algo en la espesa nebulosidad que nos rodea, y que á críticos decadentes se les antoja llamar arte. Sobre todo, los espíritus sahan á cada paso. Es muy de moda jugar con los espíritus cuando tal vez no se cree en ellos. D'Annunzio supo que Sócrates tenía un *demonio* por consejero y quiso él también tener uno para su uso particular, y aunque él no lo crea, puede que lo haya logrado. Así lo testifica en *Las Virgenes de las rocas*. Y cito á D'Annunzio porque tiene más de un punto de contacto con Nerval. Las otras dos composiciones que integran este volumen, *Las Noches de Octubre* y *Pascos y recuerdos*, son simplemente impresiones y memorias del autor, mucho menos exaltadas, y no carecen de delicadeza en sus trazos. También la traducción de la obra es aceptable.

Ediciones de "La Lectura". Obras completas de Shakespeare traducidas por JACINTO BENAVENTE. I. *El Rey Lear*.

"Incurren algunos traductores de Shakespeare, por exceso de admiración disruplable, en el pecado de idolatría. Todo les parece en él sobrehumano y le creen más divino cuanto más misterioso; las frases más vulgares toman, al ser interpretadas por ellos, un aire enigmático y sibilino." Estas palabras del traductor en el Prólogo son muy ciertas, y contienen a *contrario* el programa de esta traducción. Hemos leído esta traducción de *El Rey Lear* de puro deleite el original, y hemos sentido en ella palpitár el espíritu de Shakespeare, de igual y salvaje, con sus geniales locuras. La traducción de J. Benavente creemos que será la traducción castellana definitiva.

Desarrollo del idioma castellano desde el siglo XV hasta nuestros días. dispuesto por el P. C. LASALDE. Un vol. en 8.º, de xv 335 págs. Hender, Friburgo de B., 1912.

No es precisamente este libro un estudio histórico sobre el desarrollo del castellano, como alguien quizás pudiera sospechar por el título; es más bien una especie de pequeña antología de escritores castellanos, dispuestos en orden cronológico, destinada á la lectura para las clases superiores. En ella hallarán los alumnos trozos selectos de los mejores hablistas españoles y americanos, ya en prosa ya en verso. Con todo, se ha omitido, acaso por desdén, á un gran orador, modelo de escritores y de hablistas, uno de los mejores del siglo XVI, el P. Cabrerá, O. P., Predicador de Felipe II. Además, á causa de poner los escritores por orden del género literario, no puede seguirse el *desarrollo* del lenguaje en sus fases históricas. La lectura de esta antología, como la de otras similares, sirve grandemente para ayndar á los jóvenes á formar el gusto literario, inspirándoles amor al clasicismo y honda aversión á las infiltraciones extranjeras.

Spiritual Perfection through Charity. por el P. REGINALD BUEKLER, O. P. Burns and Oates, 1911.

El libro que tenemos delante contiene, por decirlo así, la quintaesencia del espíritu dominicano—paternal en su severidad, sin crueldad dañosa; maternal en su ternura, sin nociva debilidad—; y los que sigan el camino por donde el P. Buckler los conduce, bien pueden esperar la consecución del premio *céntuplo* prometido á los que, por seguir á Jesús, abandonan todas las cosas. A diferencia de otros escritores, el P. Buckler se expresa siempre en un lenguaje á la vez denso, claro y vigoroso, con el cual, y con sólo suponer en el lector sentido común, se hacen prácticamente imposibles las equivocaciones ó malas inteligencias.

El P. Buckler nos va, poco á poco, introduciendo en todos los grandes escritores místicos—y no hay que decir que en Santo Tomás sobre todo—, y nos enseña á combinar armónicamente la vida activa y la contemplativa, la pastoral y la apostólica, y cómo, una vez alcanzada la contemplación, sin detrimento de nuestra unión con Dios, podemos pasar del *vacare Deo* al *contemplata aliis tradere*.

El capítulo sobre la *caridad efectiva y afectiva* y la exposición de la doctrina teológica relativa á la *confesión de los pecados veniales* y á la *transcensión* ó vencimiento completo de nuestras propias faltas, seguramente infundirán consuelo y ánimo en muchas almas sensibles y desorientadas, así en el mundo como en el claustro. La instrucción acerca de la obediencia tiende á hacer esta virtud fácil y agradable y á hacer la práctica de la misma más meritoria de lo que ordinariamente suele serlo. Digno de especial mención es también el tratado acerca de las observancias religiosas (pág. 96), que no obligan bajo pecado.

El libro del P. B. es un precioso regalo para almas que tienden á la perfección, tanto en la vida secular como en la religiosa.

M. W. GILL.

El Sant Evangeli de N. S. Jesucrist y els Fets dels Apóstols, traducción catalana hecha sobre la Vulgata latina por M. SERRA y ESTORI. En 8.º, XXIII-515 págs. Barcelona, Subirana, 1912.

Los primeros trabajos de traducción de la Biblia en catalán son debidos á Romeo de Sabruguera, dominicano, que enseñaba en París hacia el 1306. Algunos restringen su versión al Salterio, otros la extienden á toda la Biblia. En 1478 publicaba corregida, el dominico Jaime Borrel, la traducción hecha en dialecto valenciano por Bonifacio Ferrer, hermano de San Vicente. Posteriormente, los trabajos han sido más abundantes; ignoramos, pues él no lo dice, si este autor los ha utilizado para su versión. A ésta acompaña una exhortación del Ilmo. Obispo de Vich y una breve Introducción del autor. Al pie del texto se encuentran algunas notas que, además de llenar los requisitos de las disposiciones eclesiásticas, ilustran la narración sagrada. Las fuentes de información que en ellas se mencionan son de lo más selecto. La traducción, en sí, es ante todo clara, acomodada al fin que parece destinarse, que no es precisamente científico, sino piadoso, aunque sin sacrificar la exactitud y exigencias de la letra. Es un tomito elegante, en forma de Devocionario, parecido al que tenemos en castellano, editado poco ha, por Herder, con la traducción de Torres Amat y anotación de E. Román Torío.

Manuale Precum in usum theologorum. Edit tertia. In 8.º, xv-512 págs. M. 4,20. Friburgo de B., Herder, 1912.

Es un precioso Manual de oraciones que no debe faltar en la biblioteca de ningún sacerdote ó seminarista. Editado con gusto exquisito, en papel finísimo, con letra muy clara y en tamaño á propósito para llevarlo en el bolsillo, á pesar de sus 527 páginas. Es una verdadera joya sacerdotal. Contiene cuantas cosas son necesarias para alimentar la piedad de un ministro del altar y de los que aspiran á serlo: desde la hermosísima carta de Santo Tomás á Fr. Juan, que le había pedido consejos para alcanzar la sabiduría, hasta el ritual con todas las oraciones para conferir y recibir las Ordenes sagradas. Ya que es imposible detallar su contenido, indicaré brevemente las líneas generales. En el Proemio se reproduce la exhortación de Pío X al Clero católico; siguen después: 1.º, oraciones ordinarias y cotidianas; 2.º, oraciones de la mañana y tarde; 3.º, oracio-

nes para el Santo Sacrificio; 4.º y 5.º, para la Confesión y Comunión; 6.º, meditaciones sobre los puntos fundamentales de la vida cristiana; 7.º, himnos y oraciones para las fiestas del Señor, de la Virgen y de los Santos; 8.º, *sufragios* ó diversas oraciones, y, por último, un apéndice que comprende el ritual de los Ordenes sagrados y las letanías usuales.

Como se ve, nada falta en este precioso libro. La piedad que se respira en sus páginas es sólida é intensa. Nada de devociones superficiales. En todo él prevalece el espíritu de la Iglesia, siendo las principales oraciones las suyas propias.

Il Psicomonismo o Monismo Psicobiologico. *Bohdan Rutkiewics.* Firenze, 1912. **Recenti Scoperte e Recenti Teorie nello studio dell'origine dell'uomo.**

AGOSTINO GEMELLI. Firenze, 1912.

Dos opúsculos de propaganda científica de la "Piccola Biblioteca Scientifica", della *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica*. En el primero se exponen las teorías de Augusto Pauly sobre el carácter psíquico que informa á toda la realidad cósmica, el *Allbeseelung*, que dicen los alemanes, para refutarlas luego en la segunda parte, con la consideración de que el plan y la tendencia á un fin en todos los seres creados no arguye inteligencia—realidad psíquica—en ellos, sino en el Creador y Gobernador supremo del universo. En el segundo se aplican los eternos principios de la Escolástica á las teorías sobre el origen simiaco del hombre expuestas por Hæckel y Schwalbe y otros naturalistas, y á los recientes descubrimientos paleontológicos, sobre los cuales pretenden apoyarlas.

Elementos de Arquitectura naval, por A. BLANCO SERRANO, Teniente de Navío. Un vol.

Rudimentos de Cultura marítima, por ALFONSO ARNAU, Marino mercante. Dos vols.

Ascensores hidráulicos y eléctricos, por R. VESARES BLANCO, Ingeniero electricista. *Manuales Soler*, 89, 90, 91 y 92 de la "Colección". Barcelona, Sucesores de Manuel Soler, editores.

La obra de cultura nacional que representa la Colección de *Manuales Soler* continúa avanzando con la publicación de estos nuevos tomos. Los tres primeros dan amplios conocimientos sobre asuntos navales y marítimos. Escritos por técnicos competentes, llevan el sello de la ciencia, pero expuesta con tal sencillez, método y claridad, que están al alcance de todas las inteligencias medianamente cultivadas. La teoría y funcionamiento de los ascensores deja de ser un misterio para quien se interne por las páginas de este pequeño Manual sobre ascensores hidráulicos y eléctricos.

Historia Universal, por F. DÍAZ CARMONA, de la "Biblioteca instructiva para la juventud". Edición quinta. En 8.º, x-372 págs., con numerosos grabados. Friburgo de B., Herder, 1913.

Reúne este Manual de Historia todas las condiciones necesarias en el libro de texto. La narración es amena, los hechos están seleccionados con criterio seguro y expuestos con razonamiento sobrio pero invulnerable. En cada periodo se ha procurado reproducir sus características, los factores que han servido de determinantes de esta ó aquella orientación, resaltando del conjunto del cuadro como los protagonistas de un drama. Después de cinco ediciones que lleva ya publicadas se comprende que el autor haya podido completar y mejorar su obra de tal suerte que hoy sea un libro de texto de doctrina sólida, de método fácil y ventajoso y hasta engalanado por los atractivos de la forma.

Elementos de Química moderna, por el P. T. RODRÍGUEZ, agustino. De la misma Biblioteca que el anterior. Quinta edición. En 8.º, VIII-136 págs., con 50 figuras. Friburgo de B., Herder, 1912.

En forma descriptiva expone las nociones de química orgánica é inorgánica, sin recargar el empleo de fórmulas, pero también sin omitir lo necesario para servir de texto en los Centros de segunda enseñanza. El autor pone especial empeño en hacer sencilla la materia, en eslabonar ordenadamente las nociones prelimina-

res, persuadido de que ese es uno de los escollos con que suele tropezarse en la enseñanza de la juventud. Por muchos conceptos merecen figurar estos *Elementos* en la selecta Biblioteca que en beneficio de la enseñanza viene publicando con tan buen acierto como éxito la Casa Herder.

Química popular, por el Dr. CASIMIRO PRUGÉS, Profesor de la Universidad de Barcelona. Segunda edición, corregida y aumentada. Un vol. de 450 págs., con 52 grabados. Gustavo Gili, Barcelona, 1911.

Manual de Química moderna, por el P. EDUARDO VITORIA, S. J. Segunda edición, corregida y aumentada. Barcelona, Tipografía Católica, 1912.

La química y sus aplicaciones á la industria, y esto expuesto en lenguaje claro y despojado, en cuanto cabe, del inextricable formulismo técnico, para que pueda su lectura interesar aun al profano en este ramo de la ciencia: he aquí la obra del Dr. Brugués. Esta segunda edición está añadida y retocada en puntos interesantes, como el capítulo referente al caucho, etc.

La obra del P. Vitoria, *Manual de Química moderna*, que tanta aceptación ha tenido, viene avalorada en esta segunda edición con importantes adiciones referentes á algunas industrias químicas y al análisis orgánico. La impresión y presentación del libro es excelente, como lo era la edición primera, y como ella, tendrá un éxito seguro.

FR. J. C.

The Catholic Encyclopedia. Vol. XIV, de 800 págs., in folio. Contiene las palabras *Simony-Tournely*. Vol. XV y último, de 800 págs. Contiene las palabras *Tournon-Zwirner* y *Errata*. New-York, Appleton.

Con estos dos volúmenes termina la magnífica *Enciclopedia* inglesa, ó, más bien, norteamericana, llevada á cabo con la cooperación de sabios católicos de todas las naciones europeas y americanas. El carácter general de esta *Enciclopedia*, como queda indicado en la crítica de otros volúmenes, es histórico-doctrinal, principalmente se refiere á todo lo concerniente á la Iglesia católica, no sin tener también datos interesantes respecto á las cosas profanas, políticas ó de arte.

Estos dos volúmenes están hechos con el mismo esmero que se nota en toda la obra. Entre los artículos más dignos de mencionarse, señalaremos los consagrados á las palabras *sin* (pecado), *Spain* (España), encomendado, con muy buen acierto de los editores, á un español, R. Ruiz Amado; *temperance*, *Testament*, *Theology*, *Thomas Aquinas*, con una cuidadosa reseña de sus obras, principalmente de la *Suma*, y una magnífica lámina en que se reproduce el lindísimo cuadro de Zurbarán, ó sea la apoteosis de Santo Tomás, que se conserva en el Museo de Sevilla; *Thomism*, *Virgin Mary*, con varios retratos de la Virgen, y otros muchos artículos que sería demasiado largo citar. Cada uno de los indicados forma un tratado bastante completo sobre el asunto, claro es que siempre dentro de los límites que impone una *Enciclopedia*.

Que á algunos artículos en particular se les pueden poner uno ó varios reparos es innegable, y no podía ser menos, supuesto que cada uno de los escritores que han colaborado exponen con libertad sus ideas. Con todo, no puede decirse que contengan errores de bulto ni aun parcialidad notable en los puntos históricos, si bien se nota que, tratándose de determinadas instituciones hay plétora de datos, mientras escasean más cuando se trata de otras. Por regla general se distinguen los articulistas por la seriedad de opiniones, por la abundancia de erudición sabiamente escogida y por un conocimiento cabal de los puntos que esclarecen. Los no católicos encontrarán en esta *Enciclopedia* los datos suficientes para conocer una Religión que llena el mundo con sus glorias, frecuentemente ignoradas y calumniadas por sus enemigos; y los católicos hallarán en ella un venero de conocimientos históricos, filosóficos, teológicos y artísticos que les servirán mucho para la defensa de nuestra santa fe. En particular, los españoles tenemos por qué estar agradecidos á los editores de esta *Enciclopedia*, porque se nota en ella gran simpatía hacia España y un no vulgar conocimiento de nuestros hombres ilustres y de nuestro arte, sin igual en el mundo. En pocas *Enciclopedias* extranjeras sale nuestra Patria tan bien parada como en ésta, y es que, además de haber cooperado mu-

chos españoles á su redacción, en los Estados Unidos se respira entre los hombres de estudio una atmósfera muy favorable á España. Deseamos muy de veras gran éxito á esta notabilísima *Enciclopedia*.

FR. J. M.^a GRAÍN, O. P.

El cerebro, los nervios y el alma en sus mutuas relaciones, por el P. Fr. de BARBENS, religioso capuchino. En 8.^o, xvi-446 págs. Barcelona, L. Gili, 1912.

El P. Barbens presenta su obra como un estudio de psicología experimental, normal y patológica, desarrollando ampliamente la parte relativa á la conformación orgánica del cerebro, á la elaboración de la idea y á la influencia de los estados patológicos del sistema nervioso en la responsabilidad moral. De los grandes elogios que ha tributado la Prensa á esta obra, muchos están bien merecidos, pero sentimos tener que ser nosotros los primeros en romper esa armonía, á la que se han adherido hasta Revistas profesionales. El honor debido á nuestros lectores nos obliga, una vez resueltos á hablar del libro, á decir todo lo que en su lectura hemos encontrado, y hemos encontrado que un buen número de páginas estaban *inspiradas en la letra* de otras obras bastante conocidas entre los estudiantes de histología: en *Textura del sistema nervioso del hombre y de los vertebrados*, de Cajal; en el *Traité d'anatomie humaine*, de Testut, y parte también en la *Fisiología humana*, de Gómez Ocaña, y en el *Manual de histología normal*, de Cajal. El P. Barbens dice varias veces que ha "tomado datos", que se ha "inspirado" en esos autores; pero con todo, no sobrarían unas comillas en las páginas 57-68, 85, 86, 90, 166-175, 178-191, 421-426. Y, hablando más en concreto, compárese la página 47 de esta obra con la 749 del *Traité...*, de Testut, tomo II (ed. de 1911); la 66 con la 442 de *Textura...*, de Cajal, tomo II, y hasta en la página 60, al transcribir sin comillas un párrafo que es de Gómez Ocaña, lo copia con una que, evidentemente, debe ser errata de imprenta ("es posible que... presta", por "preste").

FR. M. BARBADO, O. P.

Un umanista teologo: Jacopo Sadoletto (1477-1547), por S. RITTER. En 4.^o, vii-184 págs. Roma, F. Ferrari, 1912.

Contiene esta bien trabajada monografía un estudio biográfico y bibliográfico del Cardenal Sadoletto, del medio científico en que se formó y de las principales doctrinas defendidas por este señalado humanista italiano. Para ello utiliza un material abundante inédito y reproduce al fin del libro el tratado *De peccato originali*, de Sadoletto, cuyo manuscrito se conserva en algunas bibliotecas de Italia. La característica de las doctrinas teológicas de Sadoletto se refieren: a), al pecado original, que, según él, consiste en el amor de la carne y del mundo, que inclinan *infalliblemente* la voluntad al mal; b), á la redención, necesaria en cierto sentido, después del pecado, pues ésta y sus efectos no podían ser fácilmente destruidos de otro modo, si no era con menoscabo del libre albedrío del hombre; c), á la justificación, á la que el hombre coopera dando su buena voluntad, y el principio de la fe; d), á la predestinación, en la que el hombre pone de su parte alguna cosa, algún primer movimiento de tendencia hacia Dios, atraído por él, no como causa eficiente, sino como causa final: previstos ó preconocidos por Dios estos primeros movimientos, son razón de la predestinación. Como se ve, esta tendencia era contraria á la tradicional, y dada la autoridad de que gozaba Sadoletto, su doctrina servía de justificante á una corriente que, "atemorizada por las aserciones de Lutero, se iba alejando de San Agustín y de Santo Tomás. La idea fundamental de su teología, la acentuación máxima posible de la acción del libre albedrío en todas las operaciones humanas, y especialmente en la justificación y en la predestinación, es la que informó á la teología que sirvió de base al molinismo, y si éste no aceptó la tesis de Sadoletto, que el principio de la justificación está en el libre albedrío, porque estaba en contradicción manifiesta con el dogma, se le acercó con la teoría de la gracia suficiente, del concurso simultáneo, de la predestinación fundada en los méritos del predestinado, de la reducción á un minimum la acción de la gracia". Sadoletto como teólogo tenía dos defectos capitales: la distinción imprecisa de los dos órdenes: el natural y el sobrenatural, fruto de su preponderante educación humanista, y la falta de una verdadera cultura teológica que le lleva á consecuen-

cias desastrosas. A pesar de su eminente significación, no llegó á formar escuela, pero sí inició ó robusteció el naturalismo exagerado que, separándose de la Escolástica, se acercaba á la tesis pelagiana. El libro de Ritter es una contribución preciosa para conocer la teología del renacimiento en Italia.

History of the Brahmo Samaj, por SIVANATH SASTRI, M. A. Dos tomos de 416 y 625 págs. Calcutta, R. Chatterji, 1911 y 1912.

El Brahmo Samaj es una secta, hinduista, nacida en los tiempos modernos al contacto de la India, con la cultura europea, y representa una orientación radicalmente nueva en la que, sin abjurar de la antigua literatura védica ó brahmánica, se ha declarado guerra á las supersticiones y prácticas salvajes de la India moderna, para infundir nueva savia y nuevo espíritu, que se ha venido á buscar al Evangelio, en las venas de la religión tradicional y clásica. El autor de esta *Historia*, la más completa hoy, es un brahmoista de la fracción Sadharan Brahmo Samaj. Aunque pudiera sospecharse que, siendo él parte interesada, las fracciones opuestas á la suya habían de quedar oscurecidas en el relato por las apreciaciones tendenciosas del escritor, es justo confesar que, sobreponiéndose á toda mira egoísta, ha procedido con entero desapasionamiento. "Los hechos son hechos y la historia, historia: narre yo los hechos y deje al lector que juzgue de ellos." Así se expresa en el Prólogo al decidirse, bajo las instancias de sus amigos, á continuar la obra que tenía retirada por temor á colorear el relato con parcialidades interesadas. Refiere con abundancia de datos los orígenes del Brahmo Samaj á principios del siglo pasado, que es "una Asociación de hombres, cuyas tendencias se encaminan á establecer en la India el culto del Ser Supremo en espíritu, por contraposición á la idolatría á que está entregada aquella región". Traza un cuadro sombrío de la degradación en que entonces se encontraba la India, sometida á la influencia de un culto inmoral y sangriento (tantrismo); describe los trabajos de Ram Mohun Roy, el héroe de este movimiento, para atenuar, mediante una doctrina monoteísta más elevada, los efectos de una enseñanza grosera y vil; los esfuerzos de K. C. Sen y de D. N. Tagore, para continuar mejorando la obra del anterior, y, al fin, la historia de los dos primeros cismas que han dividido en tres ramas la institución primitiva, algunas de las cuales han sufrido posteriormente otros múltiples fraccionamientos. La obra ofrece un interés particular por la intervención que ha tenido en la secta la Doctrina cristiana, transmitida de ordinario por conductos protestantes (baptistas), siendo unas veces acogida con entusiasmo, desechada otras y adulterada las más. El tercer tomo de la obra, destinado á exponer la parte doctrinal, será indudablemente el más importante para nosotros los extraños á la secta. Estos dos primeros van seguidos de extensos apéndices con los rituales de la iniciación, estado actual de los diferentes ramos, documentos, etc.

FR. V. BELTRÁN.

Lengua inglesa, por J. JAMES. Tres volúmenes en 4.º, con un total de cerca de 1500 págs., y otros tres en 8.º, con los temas. Barcelona, Herederos de J. Gili, editores.

Es una Gramática completísima, apropiada para dos cursos, de método mixto de teoría y práctica. A los ejercicios preceden las explicaciones de las reglas y acompañan la pronunciación siempre que salen palabras nuevas. Con ella sola se puede imponer el alumno suficientísimamente en el inglés hablado. Para traducir solamente, existen otros Métodos más apropiados. Lo voluminoso de la obra asustará tal vez al que desconoce las dificultades que implica el estudio perfecto de una lengua, mas, luego que vaya recorriendo sus páginas, verá cómo se puede facilitar y amenizar ese estudio y suplir en parte la falta de profesor en una lengua cuya mayor dificultad para nosotros está en la pronunciación.

Colección de Cánticos religiosos para uso de las Escuelas cristianas, Congregaciones y Parroquias, por G. M. BRUÑO. En 8.º, 38-388 págs. Tournai, Desclée, 1913. Depósito en Madrid: Bravo Murillo, 106.

En esta *Colección* se incluyen, además del *Ordinarium Missae* en castellano, 240 cánticos sencillos para las diversas solemnidades, á coros generalmente unísonos. Las melodías son de buen gusto, y parte de ellas están sacadas de otras Colecciones,

siendo compuestas las demás expreso para ésta. El texto ha sido revisado por F. Décano, procurando que el ritmo poético coincidiese con el musical. No se comprende por qué se han excluido totalmente de la *Colección* las melodías gregorianas—salvo la misa de *Angelis* y un *Tantum ergo*. Se anuncia otra *Colección* con ellas, pero eso no resuelve la dificultad de tener en un Manual, que puede servir, como éste, de Devocionario al mismo tiempo, las composiciones modernas unidas á las hermosas creaciones de la música eclesiástica tradicional. Existe también otra publicación con el acompañamiento correspondiente á estos cánticos.

Le Sibille e le predizioni che si vanno avverando, por G. CIUFFA. En 4.º, xvi-169 págs. Roma, Desclée, 1911.

A una Introducción de 105 páginas sigue el texto de algunos oráculos sibilínicos en italiano. La tendencia del autor es demostrar que esos oráculos fueron verdaderamente proféticos y que se van realizando, encontrándonos ya próximos á los tiempos anunciados por las sibilas. Para eso recorre las mitologías de todos los pueblos, pretendiendo encontrar en ellos vestigios, ó de una tradición primitiva ó de una revelación posterior referente á los sucesos anunciados en los libros sibilínicos. Revela tener una información abundante, pero anticuada ya; su crítica es bastante infantil y poco escrupulosa para apadrinar suposiciones destituidas de todo fundamento. Para él la autenticidad de estos oráculos es problema que no tiene ningún interés.

Manuel d'épigraphie chrétienne, por R. AIGRAIN. Dos vols. en 8.º de más de 120 páginas cada uno, de la Colección "S. et R." París, Bloud, 1912.

Es un pequeño *Corpus* de inscripciones cristianas latinas y griegas. El primer volumen contiene 258 de las principales inscripciones latinas, con su anotación y explicación; el segundo, 144 de las griegas, con traducción, anotación y explicación. Constituyendo hoy la epigrafía un nuevo lugar teológico, se va introduciendo su estudio en los Seminarios con no pocas ventajas del Clero. Este Manual, muy completo y selecto en cuanto á la parte documentaria, se presta más bien para un estudio práctico, lo cual no siempre es preferible para los que sólo necesitan pocas nociones, pero claras y fundamentales, acerca de la materia. Muchas de las explicaciones que van diseminadas en las notas pudieran haberse reunido en una Introducción, haciendo resaltar el valor dogmático de esta rama, que es su punto más interesante, tomado como complemento de la carrera eclesiástica. También se echa de menos la asignación, aunque sea aproximada, de la fecha de cada inscripción. A pesar de todo, la obra es una verdadera joya para los que sólo desean adquirir nociones elementales de epigrafía.

FR. V. B.

Actas del Cuarto Congreso Mariano internacional celebrado en Zaragoza en los días 26-30 de Septiembre de 1908, por el P. J. Postfús, C. M. F. En 4.º Madrid, *Iris de Paz*, 1909.

Forman un voluminoso tomo de cerca de 1000 páginas y contiene una nota histórica, con abundantes documentos, de los Congresos Marianos anteriores y los votos en ellos expuestos, la Crónica del de Zaragoza, extracto de las Memorias presentadas y una Guía mariana universal y de España. Las Memorias están divididas en cinco grupos: discursos de las sesiones solemnes, Memorias de la Sección organizadora, de la Sección dogmática, de la Sección cultural y de la Sección gremial. En la Sección dogmática predominan los temas referentes á la Inmaculada y á la Asunción de la Virgen y á su divina maternidad. Generalmente se hace el extracto del trabajo presentado con escrupulosa fidelidad. En algunos casos lo han dado ya hecho los mismos autores; en otros, es obra del P. Postfús. Las Memorias de extranjeros van reproducidas á veces en su propia lengua. El libro contiene, además, preciosas ilustraciones donde se revelan los tesoros de nuestra iconografía mariana.

XXI Congrès Eucharistique international, Montreal, 1911.

Es un magnífico volumen de 1102 páginas, en 4.º, hermosamente encuadrado en tela y con profusión de grabados. No solamente contiene la descripción

detallada del Congreso Eucarístico de Montreal, sino también una hermosa colección de Memorias y discursos presentados, que, considerando el Santísimo Sacramento y su devoción y culto desde todos los puntos de vista, ofrece al predicador y al simple fiel un abundante arsenal de enseñanzas eucarísticas y de piadosas lecturas.

Dom Guéranger, abbé de Solesmes, par un MOINE BÉNÉDICTIN de la Congregation de France. Troisième édition. Dos tomos en 4.º, de 450 págs. el primero y 460 el segundo. París.

Esta Vida de Dom Guéranger, verdadero *trabajo de benedictino*, y, como tal, según el sentido de la expresión vulgar, acabado y en cuanto cabe perfecto, resume la mitad ó más de la mitad de la historia eclesiástica de Francia en los tres primeros cuartos del siglo XIX. Dom Guéranger fué el restaurador de los benedictinos, é indirectamente, de todas las Ordenes religiosas en Francia; el gran amigo de Montalembert, Laménais, Lacordaire...; el que ejerció sobre este último acaso la influencia decisiva que le impulsó á hacerse dominico y restaurar en Francia la Orden de Predicadores, como Dom Guéranger, ayudado por el mismo Lacordaire, había restaurado la Orden benedictina. La lectura de este libro es densa, agradable y de interés general. Así se explican, á pesar del título tan especial y concreto, las tres ediciones que ha alcanzado en poco tiempo.

Aspectos del Catolicismo social, por G. GOYAU, trad. por CRISTÓBAL DE REINA. De la Col. "Ciencia y Acción". Madrid, Saturnino Calleja.

Este interesante libro es una selección de los trabajos contenidos en las cuatro célebres series que este culto sociólogo ha publicado con el título de *Autour du Catholicisme social*, eligiéndose aquellos que tenían un carácter más general, y en que el autor parece haber desgranado las voces más íntimas de su alma en un tono efusivo. Examina detenidamente los inconvenientes del Parlamentarismo actual, donde una inmensa mayoría no tiene quien la represente, no pudiendo como tal establecerse ninguna adecuación entre el Parlamento y la expresión ideal que convendría á la repartición real de las opiniones del país; naciendo de aquí, para colmar esta grande laguna, la idea de la representación profesional y la del *referendum*, que serían una garantía de orden en aquellos casos en que, sediento el pueblo de expresar su voluntad, carece hoy de otra manera de hacerlo que entregándose á desórdenes y tumultuosas manifestaciones. Trata luego del solidarismo, que se funda en la interdependencia de los hombres entre sí y en los deberes recíprocos de unos para con otros, por cuyo medio se pretende prestar mejores servicios á la humanidad que los que el Cristianismo le presta, siendo uno de sus errores capitales saltar, sin transición alguna, de la solidaridad natural á la solidaridad voluntaria, y no enseñando ni prescribiendo las obligaciones que atañen á las relaciones de los hombres entre sí. Trata asimismo, entre otras varias materias, de la idea cristiana de fraternidad, fundada en aquellas palabras de Jesucristo: *Pater noster... adveniat regnum tuum*; de los inmensos beneficios que han reportado á la sociedad los monjes en la Edad Media y de los males que se les han seguido con la supresión de la propiedad monástica, y termina con un hermoso resumen de las bienaventuranzas. Hay en los estudios de este libro algunos que tienen el encanto de un poema, y en todos ellos hay riqueza de ideas, siendo en muchos puntos de vista originales y luminosos, lo cual hace interesante y amena su lectura.

FR. M. CORDERO.